المُلك الراشد

خِلافَةٌ عَلَى مِنهَاجِ النُّبُوَّة

الجزء الأول

المُلك الراشد

خِلافَةٌ عَلَى مِنهَاجِ النُّبُوَّة

الجزء الأول

الدكتور
طه حامد الدُّليمي

دار عالم الكتب
للطباعة والنشر والتوزيع

ⓒ دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، ١٤٤٦هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الدليمي، طه حامد
المُلك الراشد خِلافَةٌ عَلَى مِنهَاجِ النُّبُوَّة/ طه حامد الدليمي.
الرياض، ١٤٤٦هـ
ط١ - ٢مج
٣٤٦ ص ؛ ١٧×٢٤ سم

رقم الإيداع: ١٥٣٥ / ١٤٤٦هـ
ردمك: ٢ - ٤٣ - ٨٢٤٤ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (مجموعة)
ردمك: ٩ - ٤٤ - ٨٢٤٤ - ٦٠٣ - ٩٧٨ (ج١)

الطبعة الأولى
١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م

دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع

الإدارة
الرياض - طريق الملك عبدالله
هاتف: ٤٥٥٥٥٢٠ - فاكس: ٤٥٣٨٥٣٣
ص.ب: ٦٤٦٠ الرياض: ١١٤٤٢
الموقع الإلكتروني: www.books-world.co
البـريد الإلكتروني: info@books-world.co

مطابع الشبانات الدولية
الرياض - طريق الخرج - مخرج هيت
هاتف: ٢١٤١١٠٠ - فاكس: ٤٥٣٨٥٣٣
الموقع الإلكتروني: www.shabanatpress.com
البـريد الإلكتروني: info@shabanatpress.com

التصميم والإخراج الفني: وكالة الفن الثامن للدعاية والإعلان

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

أهداف الكتاب

ألفت هذا الكتاب لأسـباب واقعية، تدعو تراكمات التاريخ، وتداعيات المرحلة، وتوقعات المستقبل إلى الاستجابة لها، والإجابة على ما تطرحه من تساؤلات بدلاً من عبورها والتغافل عنها. يأتي على رأسها ثلاثة أمور:

١. إن أعظم ما يؤدي إلى زعزعة استقرار الدولة هو الثقافة السائدة ونظرتها الحالمة لما يسـمونه (الخلافة)، في مقابـل النظرة القاتمة التي قد تصل حـد التكفير لما عداه من الأنظمـة خصوصاً الملكية. مهمـا كانت عادلة ناجحة، ساعية قدر المستطاع في العمل بالشريعة!

٢. وضـع أسـس فكريـة وقائية بين يـدي التحـولات القائمـة والمتوقعة: المعتـدل منها والمتطـرف، التي بدأت إرهاصاتهـا الخطيرة بالظهور. فإن أول ما يطرح من الأسـئلة تجاهها السـؤال عن شـكل نظام الحكم المطلوب: خلافة أم ملك أم إمارة أم رئاسـة أم شـيء آخر؟ وهذا الكتاب يجيب بصورة علمية تأصيلية، شرعية وعقلية عن هذا السؤال، الذي أرى أنه لو ترك دون جواب فإنه سيقود إلى خلافات ومنازعات لا أستبعد أن تؤدي إلى صراعات مسـلحة، نتيجتها التجزؤ والتشـرذم والانكفاء قبل الوصول إلى الهدف.

٣. عـلاج الثقافـة الشـعوبية الشـائعة فـي المجتمـع العربي والإسـلامي، والمتغلغلة في جميع مفاصله دون شـعور منه. فهناك تناقض يشعر به

عامة أفراد هذا المجتمع بدرجات متفاوتة بين عظمة دولة الإســلام وبين الصورة القاتمة أو السوداوية التي خلفتها الثقافة الشعوبية عن بناة تلك الدولة في أبهى عصورها وأجلى عنفوانها ومختلف أشكالها، بدءاً بالدولة الأموية وما بعدها. عبّر عن هذا التناقض أحد القراء في تعليقه على إحدى مقالاتي المتعلقة بالموضوع، وكيف شــاركت تلــك المقالة في علاج هذا التناقــض فقال: "مقالــة تفتح العقول المتحجرة.. هــذا هو العلم الديني الصحيح الذي يضــع النقاط على الحروف، ويجعلــك تحترم الحكومات الإســلامية على مر التاريــخ، دون أن تعيش في صراع داخلي وتناقضات وأســئلة لا يجيبك عنها أحد. وفي النهاية تتشــيع دون أن تعلم لماذا؟ ولا تشعر كيف؟ وهذا سبب تشيع الكثير من قبائل العراق على مر العصور".

وإذا كان الحكماء قد قالوا قُدماً: (درهم وقاية خير من قنطار علاج)، فالكتاب يجمع بين الوقاية والعلاج كليهما كل في موضعه وحالته التي تستدعيه.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين.

والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين. وعلى آله.. أصحابه وأتباعه، الذين قال الله تعالى فيهم ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [الحج: ٤١].

كتابي هذا يناقش موضوعاً محدداً هو (الملك والخلافة) من حيثيات متعددة، بعضها لم تطرح من قبل، وصادمة للثقافة السائدة. فالموضوع واسع الأرجاء، رحب الأبهاء، متعدد الجوانب، تشتجر فيه الآراء وتشتبك الرؤى وتشتبه النصوص، وتختلط الصوى. عميق الجذور زماناً ومكاناً، يتعدى العامة إلى النخبة، والثقافة إلى الفكر. بل إنه ليتجاوز ميدان العقل إلى أغوار النفس. والخلط فيه كثير، والخوض فيه لكل راغب يسير. وفي هذا المعمعان تجد الشعوبية متنفسها فتنفث سمومها متلبسة بثوب الدين: كيف يُبدل! متشحة بدعوى العدل: كيف يضيع! طاعنة لا بالقرون الخيرة فحسب، وإنما تبغي إلغاء تاريخ الأمة المختارة جملة واحدة.

حين شرعت في البحث كان في بالي حقائق أولية عن الموضوع، منها:

- أن الإسلام لا يهمه شكل الحكم وإنما مضمونه.

- أن المُلك إذا كان مبنياً على العمل بالشريعة فهو خلافة راشدة.
- أن الفرق بين الخلافة والمُلك شكلي لا جوهري.
- أن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عمل بما تمليه التغيرات الحادثة طبقاً لقواعد الشريعة.

ثم كشف البحث – الذي استند إلى القرآن الكريم بصورة أساسية – عن حقائق أعمق بكثيـر من تلك الحقائق التي اسـتصحبتها أول شـروعي بالبحث، بهرني شـعاعها حتى عجبت كيف غابت عن ذهني أول مرة، وعن أذهان المخالفين لولا التقصير في اتخاذ آيات القرآن مرجعاً أساسياً في هذا الموضوع، شأنه شأن أي موضوع ورد ذكره في القرآن، قبل أي مرجع آخر.

من تلك الحقائق:

- أن الأصل في نظـام الحكم الرباني هو المُلك وليس الخلافة. وما الخلافة الواردة في بعض النصوص الحديثية سـوى تعبير آخر عن المُلك، مثلها مثل الإمارة –التي وردت في أحاديث أُخر –سواء بسواء.
- أن القـرآن الكريم اتخذ من (المُلك) مصطلحاً أساسـياً وحيداً للتعبير عن الحكم. وأعرض كلياً عن مصطلح (الخلافة).
- أن المُلك في القرآن لا يعني أكثر من معنى الحكم، دون زيادة أو نقصان. وأي معنى آخر فإنما هو نتاج إسـقاطات ذهنية مسبقة، لا يجوز إخضاع الكلمة القرآنية لها. بل العكس هو الواجب.
- أن السـر في اسـتعمال القرآن العظيم لمصطلح (المُلك) دون (الخلافة) للتعبيـر عـن الحكم هو أن المعنـى اللغوي للمُلك منبثـق عن "التصرف بالأمر". وهو معنى خاص يعبر عن لباب معنى الحكم وأساسه ومحوره.

بينما المعنى اللغوي للخلافة يدور حول معنى التعاقب بين شيئين، وهو أمر وصفي عام لا علاقة له بمعنى الحكم الخاص إلا من هذه الحيثية العامة. وذلك من دقة التعبير القرآني.

- إن السبب وراء هذا الخلط السيئ في تحديد معنى المفهومين، والفصام النكد بين المُلك والخلافة الذي تعاني منه الثقافة الشائعة يعود إلى ما يلي:

- إهمال التقيد بمراتب الأدلة وضرورة مراعاة تسلسلها التراتبي عند تحرير أي مفهوم شرعي. والقائم على أن القرآن الكريم يأتي أولاً في مرجعية الاستدلال، ثم من بعده تأتي السنة (أي: الحديث) الثابت قطعاً عن النبي ﷺ. ثم القياس.
- الإعراض التام عن القرآن الكريم في تحديد المفهومين.
- اتباع المنهج الانتقائي في الاستدلال بالحديث، بإعمال بعض النصوص وإهمال النصوص الأُخرى.
- اعتماد منهجية «اتباع المتشابه» في الاستدلال بالنصوص الحديثية. فالنصوص التي يجري الاحتجاج بها – دون استثناء – ظنية الدلالة تبنى دلالتها على فهوم لغوية خاطئة.

طبقاً لطبيعة الموضوع فقد كان أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حاضراً بقوة في الكتاب؛ وذلك لعدة أسباب يأتي على رأسها: أن معاوية – عند الخلافتية – هو المشار إليه الأكبر بالمسؤولية عن تغيير الخلافة إلى المُلك.

ومنهـا أن لكل هوية ملامح وخطوطـاً وعناوين تحددها، ومعاوية بن أبي سـفيان خط واضح وعنـوان باذخ من الخطوط والعناويـن التي تحدد هوية أهل السنة في كل زمان ومكان، ومعلم بارز من المعالم التي تميز أهل السنة عن غيرهم.

ومنهـا حماية جناب أصحاب نبينا ﷺ لا بطريقة الدفاع التقليدية السـائدة وكأنهـم متهمون، أو في حاجة إلى من يدافـع عنهم! وإنما بأخذ زمام المبادأة وتحويـل التهمة إلى وجه راميها، فهو أحق بها؛ فما هاجم أحد واحداً من أولئك الأخيـار إلا لإحـدى علتين أو كلتيهمـا: الجهل والهوى. وهـذا يحتاج إلى حجج بالغة ناصعة، ونفسية شجاعة ثابتة، لا تماري الجاهلين، ولا تداري المغرضين. عندهـا يتبيـن أن التهمة هي فـي حقيقتها فضيلة، ولكن لجهلهم بخسـوها أو لهواهم جحدوها.

وأنـا أكتب هذه السـطور يجول فـي خاطري أن كثيراً ممـا كتبته لن تتحمله بعـض العقول ذات التفكير التقليدي، التي يصعـب عليها مغادرة القديم ناظرةً إليـه كما تنظر إلـى نص مقدس. والتفكيـر التجريدي الذي يتم فيـه النظر إلى الحدث دون إدخـال المؤثرات المحيطة والدوافع الملجئة، والحواجز المانعة في المعادلة التقييمية له. لاسيما ونحن في أجوائنا التي يشيع فيها الإرهاب الفكري، وسهولة مصادرة الرأي واتهام النوايا، وتفتقر إلى الحرية اللازمة للنمو والتجديد والإبـداع، وتوفر الحصانة المعنوية التي تحمي الإنسـان مـن تبعات التعبير عن الأفكار والآراء.

وهكـذا أتوقع أن يكون ما كتبته سـبباً في اعتراضـات عديدة، أقلها أن الوقت غيـر مناسـب لطرح هذه الأفكار. ومثـاراً للغط كثير ربما يصـل إلى حد الاتهام بشـتى التهـم. لكن عزائي أن العقـل المخدر بأمس الحاجة إلـى صدم وتحريك

ونخس وتهييج عسى أن يتحسس فيستثار فيتحرك، ويتساءل ويفكر. ومن دون ذلك لن يتوصل الجمهور والقادة إلى فكر جديد قادر على صناعة الحياة صناعةً تؤهل الأمة لاكتشــاف نفســها وقدراتهــا، ومواجهة عدوها الداخلــي، توصلاً إلى تسنم مرتبة الشهادة على البشرية جمعاء.

والله تعالى أسأل أن يتقبل هذا العمل، ويجعله خطوة في طريق نهوض الأمة وشــباب السنة، كي يقفوا بوعي وثبات أمام الزحف الشيعي الشعوبي، وتجاوزه إلــى بناء مجتمعهم القوي الآمن على أســاس العدل والرحمــة، والحرية والعيش الكريم في ظلال كتاب الله الحكيم وهدي رسوله العظيم.

٢٠١٢/١١/١١

أسئلة تمهيدية

شــارك في ترســيخ الثقافة التقليدية الســائدة – في التفريق التضاددي بين الخلافة والملك – عقد فكرية ونفســية عديدة، في حاجة إلى تفكيك وإخراج من قعــر الذاكرة الجمعية وإظهارها أمام الجمهور بنخبه وعامته. ومن أجل أن أمهد لنجــاح المحاولــة في التفكيك والإخــراج والإظهار، رأيت أن أتقــدم مادة الكتاب بأســئلة جوهرية معظمها غريب على الجمهور إلى حد الصدمة؛ عســى أن تكون سبباً في نفض الذاكرة الجمعية المنومة، وتهيئتها للتطهر من رواسبها المتحجرة، التي مرت عليها عشــرات، بل مئات، السنين وهي راكدة في مستقرها، وذلك على طريقة (العلاج بالصدمة)، سيكون الكتاب عبارة عن جواب لها.

١. هــل ورد ذكر لــ(الخلافة) فــي القرآن الكريم كما هو الحــال مع المُلك؟ ولماذا لم يرد؟

٢. هــل لفظ (الخليفة) الذي ورد في القرآن الكريــم يعطي للخليفة مفهوماً يجعله في شــق والمِلك في شق آخر مناقض له كما يزعم الخلافتيون؟ أم جاء في ســياق وصــف ملك هو نبي اللــه داود ﷺ[1]؛ فالخليفة في لغة

(١) ورد لفظ (الخليفة) مرة أُخرى في سياق الحديث عن خلق صنف من الخلق يخلف بعضهم بعضاً في عمارة الأرض، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة:٣٠]. ولا تعلق له هنا بالحكم أو الحاكم. كما أنه ليس المقصود بالخليفة آدم ﷺ تحديداً؛ إذ ليس هو مما يصح أن يطلق عليه وصف الفساد وسفك الدماء. ولو فهم الملئكة من الخطاب الإلهي أن المقصود به آدم ﷺ لما وصفوه بذلك. فلفظ (الخليفة) هنا جاء بمعناه اللغوي، وهو مجيء جيل بعد جيل أو شخص بعد شخص، كما

القرآن هو نفسه الملك نفسه، ولا فرق بينهما؟

٣. ما المُلك؟ وما الخلافة؟ وما الفرق بينهما؟

سؤال لم أقع على إجابة شافية له من قبل. وأطمئنكم لقد أجبت عنه.

٤. هل ثمّتَ فرق حقيقي بين الخلافة والملك؟ أم ليس ثمت من فرق سوى صورة انطباعية نمطية تكونت بفعل حركة التاريخ والمجتمع؟

٥. أليس المُلك في الإسلام نوعاً من الخلافة، والخلافة نوعاً من المُلك؛ فيسمى الملِك خليفة، والخليفة ملكاً؟ أم إن كل واحد منهما نظام مغاير للآخر تماماً، وتسمية الحكم الإسلامي بالخلافة خطأ لغوي لا أساس له في الشرع ارتكبه العرب طوال عصور الدولة الإسلامية على مدى ثلاثة عشر قرناً؟

٦. هل الخلافة اصطلاح شرعي متقدم في الكتاب كالصلاة والجهاد والحج؟ أم هي اصطلاح تاريخي متأخر؟

٧. هل الأصل في الحكم الإسلامي الثابت بالوحي النازل: المُلك؟ أم الخلافة؟ وما رأي القارئ إذا كان الجواب: المُلك وليس الخلافة؟

٨. هل معنى الملك الوارد في القرآن الكريم هو نفسه المعنى الموجود في المخيلة التقليدية للثقافة السائدة؟ أم إن معناه هو الحكم مطلقاً القائم على (التصرف بالأمر) بصرف النظر عن شكله وماهيته في واقع الأمر من الصلاح والفساد؟

قال تعالى على لسان نبيه هود عليه السلام يخاطب قومه: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:٦٩].

٩. هل شروط الخلافة التي يتكلم عنها الخلافتية لها أصل في الكتاب وثابت السـنة؟ أم هي شروط هم وضعوها من عند أنفسهم ويريدون إلزام الأمة بها؟

١٠. هـل الخلافة المصطلح عليهـا أفضل من المُلك بإطـلاق؟ أم التفاضل بينهما يخضع لشروط متى ما توفرت في أحدهما، أو تحققت فيه أكثر كان خيراً من الآخر؟ وبتفصيل أوضح: هل الخلافة تُمدح لأنها خلافة؟ أم لأنها راشدة؟ هل العلة في الشكل أم المضمون؟

١١. ألا يمكن للرشـاد أن يكون صفة للمُلك، فيكونَ من المُلك ما هو راشـد وما هو غير راشد، كما أن هناك خلافة راشدة وخلافة غير راشدة؟

١٢. هل يمكن أن يكون المُلك الراشـد في حالٍ خيراً من الخلافة الراشـدة في حال؟

١٣. هـل الخليفة أرفـع منزلة من المَلـك بإطلاق؟ أم إن التفـاوت متبادل بينهما؟

١٤. ألا يمكن أن يكون المَلك الراشد في الوقت نفسه خليفة راشداً؟

١٥. إذا كان المَلك راشداً، وتحقق الرشاد في ملك أكثر مما تحقق في خليفة ألا يكون ذلك الملك أرفع منزلة وخيراً أثراً من هذا الخليفة؟

١٦. هل المُلك مذموم لذاته؟ أم يُذم لأسباب طارئة؟ وكذلك الخلافة؟

١٧. لمـاذا كان من الأنبياء ملـوك كداود عَلَيْهِ السَّلَامُ؟ ولماذا يعين الله تعالى بأمر شرعي منه ملوكاً من غير الأنبياء كطالوت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟

١٨. لماذا لم يذكر القرآن الكريم أمثلة للحكام الراشـدين غير الملوك كداود وطالوت وبلقيس؟ أين الخلفاء الراشدون من القرآن في تاريخ البشر؟

أم هؤلاء الملوك هم الخلفاء الراشدون؟

١٩. أليست بلقيس وطالوت من الراشدين؟ فإن كان الجواب بالإيجاب، أفليس هذا هو المطلوب من الحكم في الإسلام؟ وإن كان جواب هذا السؤال بالإيجاب أيضاً، فما هذا التحكم لحمل الناس على اسم وشكل لا ذكر له في التنزيل؟

وقبل أن أغادر هذه المحطة أختمها بالسؤال التالي:

٢٠. أليس الخليفة في لغة القرآن هو المَلك؟ والمَلك هو الخليفة؟ والخلافة هي المُلك؟ والمُلك هو الخلافة بلا أدنى فرق؟ وأخالف هنا طريقتي التي اتبعتها في تعليق الأسئلة لأجيب بلا مواربة وأقول: بلى! لأن هذا هو هدية الكتاب التي أود تقديمها إلى الأمة، وتاجه وصولجانه. وهذه الهدية منبثقة عن...

- أن المُلك في القرآن الكريم هو الحكم مطلقاً، والمِلك هو الحاكم مطلقاً.
- وأن الحكم هو مطلق القدرة على التصرف بالأمر.

ولي على ذلك شهود أربعة، لا شاهدان اثنان فقط: الكتاب والحديث والعقل والتاريخ. سيتقدمون بشهادتهم في الموضع المناسب من الكتاب.

وتتكاثر الأسئلة يزحم بعضها بعضاً..

٢١. هل في نصوص الشرع تحديد لشكل خاص من الحكم مسمى باسم معين: خلافة أم ملكاً أم جمهورية أم غيره؟ أم إن الشرع يعنيه مضمون الحكم، والشكل متروك للناس حسب ما يرونه صالحاً لزمانهم؟

وعند مراجعة التاريخ نقع على الأسئلة التالية:

٢٢. إذا كانت الخلافة نظاماً محدداً، وقد اقتصر في جولته الأولى على الخلفاء الأربعة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، فهل استنفد نظام الخلافة بعد أقل من ربع قرن قابليته على سياسة الناس وحكمهم وحفظ مصالحهم، فما عاد صالحاً لإدارة شؤونهم؟ فاحتاج إلى التجديد بالمُلك؟

٢٣. هل كانت الأزمات التي ابتدأت بعد منتصف عهد خلافة عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ تعبيراً عن الحاجة الملحة إلى التجديد في النظام؟ وهل كان ما يسمى بـ(نظام الخلافة) وراء تلك الأزمات التي عصفت بالدولة إلى نهاية خلافة علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؟

٢٤. هل كان نظام المُلك بالمعنى المدعى هو الحل الناجع لتلك الأزمات؟

لماذا استمرت القلاقل أكثر من عشر سنين تحت ظل ما أطلق عليه (نظام الخلافة)، أي ثلث فترة عهدها، وأكثر من نصف فترة استقرارها؟ ولماذا استقرت الأمور بعد تغيير النظام.. أو بعبارة أصح: تعديل حركة المسار؟

٢٥. أليس الصراع الذي حصل بين علي ومعاوية - في حقيقته - تعبيراً عن سنة الصراع بين القديم والجديد؟

٢٦. هل قصد معاوية في توليته يزيد أن يجعل الملك وراثياً؟ أم هو عيّن ابنه فقط دون التفكير بمن يلي الأمر من بعده، كما فعل علي عندما رضي بتعيين ابنه الحسن؟ أم إن علياً أرادها وراثية أيضاً، كما يدّعي الشيعة سوى أنهم جعلوا المُلك في فرع الحسين؟

٢٧. هـل معاوية ابتـدع التوريث وأحدث نظام المُلك حيـن ولى ابنه يزيد؟ أم سـبقه بذلـك علي حين ولى، أو سـكت - كما قيل - عـن تولية ابنه الحسن؟ أم لا هذا ولا ذاك؟

٢٨. هل يجوز تعيين الابن للخلافة شـرعاً؟ أم ذلك لا يجوز قطعاً؟ وإذا قيل بقطعيـة عدم الجـواز فأين الدليـل القاطع على تحريم مثـل هذا الأمر الخطيـر والله تعالى يقـول: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام:١١٩]؟

٢٩. هـل تعيين الابـن لولاية العهد يتناقض مع الخلافة الراشـدة فضلاً عن الخلافة؟ أم ذلك خاص بالمُلك؟

٣٠. هل التوريث من لوازم الملك؟ فلمَ يسـمون عمر بن عبد العزيز خليفة، وقـد اسـتلم الحكم بمقتضى نظـام الوراثة، وسـلمه بمقتضى النظام نفسه؟

٣١. أليس الملك طالوت جاء إلى الحكم دون وراثة من أحد، وخرج منه دون وريث؟

٣٢. هـل حصـر الخلفاء الراشـدين بأربعـة تنصيص شـرعي أم اصطلاح تاريخي؟

٣٣. إن كان ثمت فرق بين الملك والخليفة، فمن هو أول الملوك في الإسلام: علي أم معاوية؟

٣٤. ما الفرق بين الشورى والانتخاب؟ وهل الانتخاب لازم للشورى؟

٣٥. هل تم اختيار واحد من الخلفاء الخمسة (أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن) بالانتخاب؟

٣٦. هل تم اختيار أولئك الخلفاء بطريقة واحدة؟ أم كان لكل واحد طريقته المناسبة التي جاءت به إلى سدة الحكم؟

٣٧. هـل كان بالإمكان في نهاية عهد (الخلافة) بالمعنى السـائد وما بعده حسـم اختيار الخليفة بالانتخاب؟ أم إن هـذه الطريقة لا ينتج منها إلا الفتنة والاختلاف والاضطراب؟

٣٨. هل نظام (المُلك) يلغي بطبيعته الشورى؟ أم هو ناتج شرعي للشورى التي ارتأى أصحابها اسـتجابة لدواعي التغييـر الملحة أن عهداً قديماً انتهى زمانه، وأن عهداً جديداً آن أوانه؟ فهي شـورى تأسيسـاً، تعيين تنفيذاً؟ علماً أن التعيين بصورته المطلقة كان هو الآلية المتبعة لاختيار خليفتين (عمر وعثمان)، والعجز عنها كان السبب في اضطراب الدولة بعد موت خليفتين (عثمان وعلي).

٣٩. متـى بـدأ عهد التوريـث: في زمن علي سـنة ٤٠هـ؟ أم معاوية سـنة ٦٠هـ؟ أم عبد الملك بن مروان سنة ٨٦هـ؟

وعن الشورى تتداعى أسئلة كثيرة منها..

٤٠. ما حقيقة الشورى المطلوبة شرعاً؟

٤١. هل يفرِّق الخلافتية بين الشورى والانتخاب؟ أم يماهون بينهما فيقولوا: الملك يعني عدم الشورى أي عدم الانتخاب؟

٤٢. هل الشـورى المأمور بها شـرعاً مقتصرة على الطريقـة التي بها يتم نقل الحكم من الحاكم السابق إلى اللاحق؟ أم تتعدى إلى إدارة شؤون الدولة بعد ذلك؟ فلو فرضنا أن حاكماً استلم السلطة بالوراثة ثم ساس الدولـة من بعـد ذلك بالعدل والرحمة والشـورى.. هل يصح أن نصف

عهد هذا الحاكم بأنه فاقد للشورى؟ أم إن هذا أعلى وأرقى ما يراد من الحكم الراشد؟

أسئلة كثيرة معظمها جديد على الثقافة أحاول الإجابة عنها هنا، ليس آخرها..

٤٣. هل حقاً حدث على عهد معاوية تحويل من نظام إلى نظام؟ أم هو نظام واحد، وما جرى إنما هو امتداد طبيعي وتطوير وتجديد استجابة للتغير الحاصل؟

كما أن موضوعات مهمة ستطرح نفسها في أثناء البحث.. أهل الحل والعقد..

٤٤. من هم؟ هل هم الفقهاء فقط؟ أم هم أهل الخبرة والرأي والقيادة والتأثير الاجتماعي من جميع أصناف المجتمع؟

٤٥. وهل هم الثلة المحيطة بالحاكم القريبة منه في مركز العاصمة؟ أم هم كل من صلح لذلك، وإن كان بعيداً عن عاصمة الدولة؟

٤٦. وهل الشوكة شرط في اكتساب أهلية الحل والعقد؟ أم مجرد كون المرء عالِماً أو ذا رأي يخوله الاتصاف بهذا الوصف؟

٤٧. من أين يستمد منصب (أهل الحل والعقد) صلاحيته: من الحاكم نفسه؟ أم من مصدر آخر غيره؟

٤٨. هل الأولوية الواجبة في تعيين الحاكم اللاحق من حق الحاكم السابق، أم هي لأهل الحل والعقد (أهل الشورى)؟ وفي أي حالة يكون تعيينه من حق أهل الشورى وحدهم؟ موت الحاكم السابق مثلاً.

٤٩. لـو عيـن الحاكم السـابق خلفاً لـه وعارضه أهـل الشـورى، هل هذه المعارضة تنقض شرعية التعيين وتصبح ولاية الخليفة الجديد لاغية؟ أم إن الولايـة منعقدة شـرعاً، وإنما الإشـكال إجرائـي تنفيذي فقط؟ والسؤال نفسه يتعدى أهل الشورى إلى العامة.

أخيراً يطيب لي أن أسأل..

٥٠. هل (الخلافة الراشـدة) أو (الخلافة على منهاج النبوة) نظام آخر غير الحكم الرشيد القائم على العدل والشورى وتحكيم الشريعة؟

٥١. وإذا كان هذا هو الحكم الرشيد فما هو شكل النظام الذي يعبر عنه؟

٥٢. وإذا تحقق هذا الحكم الرشيد في ظل ملك مسلم عادل رحيم مكنه الله تعالى فأقام الصلاة وآتى الزكاة وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، أفلا يكون هذا خليفة راشداً، بصرف النظر عن شكل النظام؟ ويكون حكمه (خلافة على منهاج النبوة)؟

٥٣. هل خلافة الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أفضل أم مُلك داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ؟

٥٤. لماذا الملوك الراشـدون في الأمم السـابقة مرضيـون يثنى عليهم في القرآن الكريم، وملوك هذه الأمة مذمومون على لسان المخالفين؟

٥٥. هل يعقل أن نظاماً للحكم فاسداً جائراً يستمر عزيزاً عصياً على الزوال ألفاً وثلاثمئة سنة؟

والآن أشـرع في الجواب عن هذه الأسـئلة، ولكن خطوة خطوة.. ومن الله التوفيق.

الباب الأول

الملك والخلافة في اللغة

الفصل الأول

المُلك في اللغة

الملك والخلافة مصطلحان عربيان من مصطلحات السياسة. ولكل مصطلح عربي أصل في لغة العرب ينطلق منه ويبنى عليه. فلننظر:

١. في الأصل اللغوي لهذين المصطلحين.

٢. ثم في استعمال القرآن الكريم لدلالات هذين اللفظين: لغة واصطلاحاً – إن وجد.

٣. وبعدها نتأمل فيما ورد لهما من معنى في الحديث الشريف، أو لغة النبي ﷺ التي نقلها الرواة.

٤. ثم نقارن ذلك بما صار متعارفاً عليه من معنى عند الطاعنين في المُلك (وسأطلق عليهم تسمية الخلافتية)؛ لنعرف جوانب الاتفاق والاختلاف بين معنى المصطلحين عندهم ومدى اقترابهم وابتعادهم عن المعنى المستعمل في المصادر الثلاثة.

الملك في اللغة

المَلِك: هو المتصرف بالأمر في الجمهور.

والفرق بينه وبين المالك أن الملك يتصرف بأمره، والمالك يتصرف بِملكه. الملك يملك الأمر، والمالك يملك عين الشيء. ولهذا سمى الله تعالى الحكام (أولي

الأمر) وأمـر بطاعتهـم فقـال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء:٥٩]. وقال في السورة نفسها: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء:٨٣].

في (لسان العرب): مُلْكُ الله تعالى ومَلَكُوته: سلطانه وعظمته. ولفلان مَلَكُوتُ العراق أي عزه وسلطانه ومُلْكه.إ.هـ.

وفي المعجم الوسـيط: مَلَكَ الشـيءَ مَلَـكَ مُلْكًا: حازه وانفـرد بالتصرف فيه فهو مالكٌ... المَلِكُ... صَاحبُ الأَمر والسـلطة على أُمَّـة أَو قبيلة أَو بلاد. والجمع: أَمْلاكٌ، ومُلوك. والإرادة الحرة؛ وفي التنزيل العزيز ﴿قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ بِمَلۡكِنَا﴾ [طه:٨٧][١].إ.هـ.

والمَلِك والمالك والمَليك: ذو المُلك. والمَلِك هو النافذ الأمر في ملكه، إذ ليس كل مالـك ينفذ أمره وتصرفه فيما يملكه... قال ابن القيم: وهذا هو الفرق بين الملك والمالك إذ المالك هو المتصـرف بفعله والملك هو المتصرف بفعله وأمره[٢].

ومـن هـذا الباب أطلق القرآن الكريم اسـم (المَلك) على طالـوت، وكان قائداً للجيـش. ولا شـك أن النبي الـذي كان آنذاك هو مـن كانت له السـلطة العليا لا طالـوت. لكن طالوت سـمي ملكاً لأنه يقود ويأمر وينهى فيطـاع. وكما في مُلك يوسـف: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ﴾ [يوسف:١٠١]، وكان ﷺ وزيراً. فكذلك النبي والخليفة. لكن الألفاظ تتبادل الاستعمال والدلالات حسب مقتضياتها وسياقاتها. كمـا يوصف الحكم بغير ما أنزل الله أو يسـمى: مرة ظلماً ومرة فسـقاً وأُخرى كفراً. غير أن مدار الألفاظ في أصلها واحد.

---

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار)، دار الدعوة.

(٢) بدائع الفوائد، ٤/١٦٥، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

وأصل المُلك في اللغة الربط والشد والقوة[1]. يقول ابن فارس: أصل هذا التركيب يدل على قوة في الشيء وصحة، ومنه قولهم: ملّكت العجين إذا شددت عجنه وبالغت فيه[2]. وقال ابن منظور (لسان العرب): تُمَلِّكُ المرأَةُ العجينَ تَشُدُّ عجنه.إ.هـ.

مجمل ما نستخلصه مما سبق أن لب المُلك في اللغة وأساسه ومحوره ومداره على التصرف بالأمر والنهي في الغير.

ومعنى الملِك في اللغة هو الحاكم، ليس أكثر؛ لما يمتلكه من قدرة على التصرف بالأمر.

وهذا المعنى الدقيق يجعل (المُلك) ألصق بالرئاسة من (الخلافة). إذ يخلو الجذر اللغوي للخلافة من أي دلالة ذاتية للرئاسة. وليس فيه سوى معنى التعاقب ومجيء الرئيس قبل أو بعد رئيس مضى. وهذا يسلط الضوء على السر الذي من أجله لم يستعمل القرآن غير (المُلك) لفظاً للدلالة على الرئاسة.

فالمُلك في القرآن مصطلح دقيق كل الدقة للتعبير عن الرئاسة العامة أياً كان شكلها. والخلافة بهذا الاعتبار مُلك، والخليفة مَلك؛ لأن حقيقة المُلك التصرف بالأمر والنهي في الغير. ولهذا كانت النبوة (مُلكاً) لأنها أقوى تعبير عن قوة الأمر الصادر. إن الأوامر الصادرة باسم الدين – بالحق أو بالباطل – أعلى الأوامر وأقواها وأقدسها. وسيأتي قريباً الكلام في هذا بعنوان (النبوة مُلك .. فكيف بالخلافة!).

---

(١) روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي (ت ١١٢٧هـ)، دار الفكر – بيروت.

(٢) المغرب في ترتيب المعرب، ١/٤٤٦، أبو الفتح برهان الدين ناصر بن عبدالسيد الخوارزمي (ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.

الفصل الثاني

الخلافة في اللغة

قال ابن منظور في (لسان العرب): اسْتَخْلَفَ فلان فلاناً: جعله مكانه. وخَلَفَ فــلان فلاناً إذا كان خَلِيفَتَه. يقال: خَلَفه فــي قومه خِلافةً. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف:١٤٢].

وخَلَفْتُــه أَيضــاً إذا جئتُ بعده. ويقال: خَلَّفْتُ فلاناً أُخَلِّفُه تَخْلِيفاً واسْــتَخْلَفْتُه أَنــا جَعَلتُه خَليفَتي. واسْــتَخْلَفَه: جعله خليفة. والخَلِيفةُ: الذي يُسْــتَخْلَفُ مــمن قبلــه، والجمع خلائف، جــاؤوا به على الأصل مثل كريمةٍ وكرائِــمَ، وهو الخَلِيفُ، والجمع خُلَفاء... والخِلافةُ: الإمارةُ... والخَليفةُ الســلطانُ الأَعظم. وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر:٣٩]: جعل أُمة محمد خَلائفَ كلِّ الأُمــم. قال: وقيل خَلائفَ في الأرض يَخْلُفُ بعضكم بعضاً... يقال: خَلَفْتُ الرجلَ فــي أَهله إذا أَقمت بعدَه فيهم وقمت عنه بما كان يفعله... وخلَفَ فلان مكانَ أَبيه يَخْلُــف خِلافــةً إذا كان في مكانه ولم يَصِــرْ فيه غيرُه... وخَلَفَه فــي أَهله وولدِه ومكانِــه يَخْلُفُــه خِلافةً حسَــنةً: كان خَلِيفةً عليهم منه، يكون في الخير والشــر، ولذلك قيل: أَوْصى له بالخِلافةِ[١].إهـ.

---

(١) لسان العرب،ش مادة (خلف)، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤١٤ هـ.

ويتحصل من ذلك أن الخلافة بمعناها الاصطلاحي الذي هو السلطان الأعظم، سميت بذلك لأن صاحبها – وهو الخليفة – يَخلِف، أي يكون، في مكان من سبقه في هذا المنصب، ويقوم عنه بما كان يفعله. ويتبين من هذا أن العامل المشترك بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للخلافة عامل عام تشترك فيه مع غيرها من الأشياء التي يخلف بعضها بعضاً. فالخلافة تعني مجيء وحلول شيء مكان أو بدل أو بعد شيء آخر، والقيام عنه بما يخلفه فيه. فهارون خلف موسى – عليهما السلام – في قومه وناب عنه فكان خليفته. والابن يخلف أباه في شأن البيت إذا غاب. والرجل يخلف غيره في شؤونه فهو خليفته، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: (ومن خلف غازيًا في سبيل الله بخيرٍ فقد غزا). بل الله تعالى خليفة عبده إذا سافر في أهله كما قال النبي ﷺ في دعاء السفر: (اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل)[1].

وهذا يلقي ضوءاً على سبب إعراض القرآن العظيم عن استعمال لفظ الخلافة للدلالة على الرئاسة وجنوحه إلى لفظ المُلك؛ إن دلالة (الخلافة) على معنى الرئاسة دلالة ضعيفة عامة مشتركة. على العكس من دلالة (المُلك) على الرئاسة، وهي التصرف في الأمر والنهي.

إن أول خليفة في الإسلام هو أبو بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولأنه (خلف) النبي ﷺ في سلطانه وقام عنه بما كان يفعله من مهام السلطان المنضبطة بشريعة الإسلام سمي (خليفة رسول الله). ثم جاء من بعده عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، لكنه لم يطلق عليه لقب (خليفة رسول الله)؛ لأنه لم يخلفه وإنما خلف الصديق في سلطان المسلمين وحكمهم. فتسميته خليفة بمعنى خليفة الصديق. وهذا ما كان

(١) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، ٩٧٨/٢، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

عمـر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يوقع به كتبه أول الأمر قبل أن يسـتقر على لقـب (أمير المؤمنين)، فكان يكتـب: (من خليفة أبي بكر)[١]. ثم تتابع من بعده الخلفاء يخلف بعضهم بعضاً.

والمُلك بهـذا الاعتبار خلافة، والمَلك خليفة: فعيل بمعنى مفعول وفاعل. فإذا أردت المفعول فهو الذي يُسْـتخْلَفُ مـمن قبْلـه. وإذا أردت الفاعل فهو الخالف أي الـذي يَخلف من كان قبله، أو يَسـتخلِف غيره من بعده. فالخلافة والملك في الحقيقـة الواقعة شـيء واحد. ومن هذا الباب جرى تسـمية جميـع الذين تولوا إمارة المسلمين العظمى بـ(الخلفاء) وإن كانوا ملوكاً أو سلاطين. وأطلق اللقب الرسمي على عمر بن الخطاب: (أمير المؤمنين)، وهو اسم آخر غير الخليفة. ثم أطلق من بعده على خلفاء المسـلمين وملوكهم. وفي هذا التنوع في التسـميات إيحـاء خفي ودليل جلي على أن المقصود بهذه الأسـماء هـو الدلالة العامة على مـن يتولى المنصب الأعلى لدولة الإسـلام، دون أن يكون له مدلول خاص محدد بشـروط غير الالتزام بالشـريعة. فهو خليفة باعتبار، وأميـر المؤمنين باعتبار، وملك باعتبار ثالث. وهكذا.

وفي هذا روى مسـلم عن أبي سـعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عـن النبي ﷺ قال: (إذا بويـع لخليفتين فاقتلـوا الآخِـــر منهما)[٢]. ولا نقاش فـي أن المقصود مطلق الحاكم الأعلى للدولة، وهو يشـمل المَلك قطعاً؛ وإلا فلا يعقل قصر المعنى على

(١) صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، ص٣٩٠، برقم (١٠٢٣/ ٧٨٤)، محمد بن إسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. والسيرة الحلبية، ٣/ ٢١٧، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (ت ١٠٤٤هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٢٧هـ.

(٢) صحيح مسلم، ٣/ ١٤٨٠. مصدر سابق.

(الخليفة) بالمعنى الذي يعنيه المعارضون للمُلك، وأنه يشمل بحكمه (الخلفاء) بهذا المعنى دون الملوك.

كيف تلقب عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلقب (أمير المؤمنين)

تتفق الروايات التاريخية دون استثناء على أنه لم يكن في بداية الإسلام لقب خاص بمن يتولى منصب رئاسة الدولة. أما ألقاب مثل أمير أو خليفة أو ملك أو رئيس، فهذه أسماء اصطلح عليها بعد انقطاع الوحي؛ وهذا يعني من الناحية الشرعية أن هذه الألفاظ ليست ملزمة. فلك أن تسمي رئيس الدولة بأمير المؤمنين أو خليفة المسلمين، أو رئيس الدولة، أو غيرها. ولكن دون إلزام شرعي باسم أو مصطلح بعينه. وإليكم بعض هذه الروايات:

في (صحيح الأدب المفرد): عن ابن شهاب: أن عمر بن عبد العزيز سأل أبا بكر بن سليمان بن أبي حثمة: لمَ كان أبو بكر يكتب: من أبي بكر خليفة رسول الله. ثم كان عمر يكتب بعده: من عمر بن الخطاب خليفة أبي بكر. من أول من كتب: أمير المؤمنين؟ فقال: حدثتني جدتي الشفاء- وكانت من المهاجرات الأول، وكان عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذا هو دخل السوق دخل عليها – قالت: «كتب عمر بن الخطاب إلى عامل العراقين: أن ابعث إلي برجلين جلدين نبيلين؛ أسألهما عن العراق وأهله. فبعث إليه صاحب العراقين بلبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم، فقدما المدينة، فأناخا راحلتيهما بفناء المسجد، ثم دخلا المسجد، فوجدا عمرو بن العاص، فقالا له: يا عمرو! استأذن لنا على أمير المؤمنين عمر. فوثب عمرو فدخل على عمر، فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين! فقال عمر: ما بدا لك في هذا الاسم يا ابن العاص لتخرجن مما قلت. قال: نعم، قدم لبيد بن ربيعة وعدي

بن حاتم، فقالا لي: استأذن لنا على أمير المؤمنين، فقلت: أنتما والله أصبتما اسمه، وإنه: الأمير، ونحن: المؤمنون. فجرى الكتاب من ذلك اليوم»(١).

وروى الطبري عن أم عمرو بنت حسان الكوفية، عن أبيها، قال: لما ولي عمر قيل: يا خليفة خليفة رسول الله، فقال عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: هذا أمر يطول، كلما جاء خليفة قالوا: يا خليفة خليفة خليفة رسول الله! بل أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فسمي أمير المؤمنين(٢).

وذكر ابن شبة بسنده عن عبد العزيز بن عمران، عن أبيه، عن جده قال: جلس عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يوما فقال: والله ما ندري ما نقول، أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ، فهل من اسم؟ قالوا: الأمير قال: كلهم أمير فقال المغيرة بن شعبة: نحن المؤمنون، وأنت أميرنا، فأنت أمير المؤمنين قال: فأنا أمير المؤمنين(٣).

والروايات في هذا كثيرة متضافرة. ولو كان النبي ﷺ علّم الصحابة y أن الحاكم الذي يخلفه يجب أن يسمى (خليفة)، أو فهموا عنه هذا الأمر، لما تحيروا في ذلك، ولما عدلوا عن هذا اللقب إلى سواه.

خلاصة معنى الخلافة والملك في اللغة

المَلك: هو المتصرف بالأمر في الناس. والخليفة من خلف غيره في شيء أو استخلفه فيه: حكماً كان أم غيره.

---

(١) صحيح الأدب المفرد، ص٣٩٠-٣٩١، برقم (١٠٢٣/ ٧٨٤)، تحقيق وتعليق محمد ناصر الدين الألباني. قال الألباني: صحيح الإسناد. مصدر سابق. ومثله في (السيرة الحلبية).

(٢) تاريخ الرسل والملوك، ٤/٢٠٨، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار التراث – بيروت، الطبعة الثانية – ١٣٨٧هـ. وتاريخ المدينة، ٢/٦٧٨، عمر بن شبة البصري (ت ٢٦٢هـ)، تحقيق فهيم محمد شلتوت، ١٣٩٩هـ. رواه بسند آخر عن ابن الضحاك.

(٣) تاريخ المدينة، ٢/٦٧٧، ابن شبة. مصدر سابق.

(المُلك) أقرب وأدق تعبيراً عن الرئاسة العامة من (الخلافة). وهذا هو السبب في اقتصار القرآن الكريم على لفظ (المُلك) وإعراضه كلية عن لفظ (الخلافة) للتعبير عن الرئاسة. وسمى الحكام ﴿أُوْلِي ٱلْأَمْرِ﴾ (النساء:٥٩ و٨٣)، ولم يسمهم خلفاء.

أما في الحقيقة الواقعة فالخلافة والمُلك شيء واحد. والاختلاف في التسمية اعتباري ذهني لا حقيقي واقعي، أي يطلق أحد الاسمين حسب زاوية النظر إلى تلك الحقيقة. فإذا اعتبرنا فيها جهة امتلاك قوة التصرف بالأمر والنهي فهي مُلك، والمتصرف مَلِك.

فكل خليفة مِلك بهذا الاعتبار.

وإذا اعتبرنا معنى التعاقب في المُلك فهي خلافة، وصاحبها خَلِيفةٌ: فعيل بمعنى مفعول وفاعل. فإذا أردت المفعول فهو الذي يُسْتخْلَفُ ممن قبْله. وإذا أردت الفاعل فهو الخالف أي الذي يَخلف من كان قبله، أو يَستخلِف غيره من بعده.

فكل ملك خليفة بهذا الاعتبار.

خلاصة الأمر أن كل خليفة ملك، وكل ملك خليفة. ولهذا أطلق العرب على جميع ملوك المسلمين اسم (الخليفة) بدءاً بمعاوية وإلى آخر خليفة عثماني.

الفصل الثالث

الإشكالات اللغوية في فهوم الخلافتية

كثير من المفاهيم المشكلة سببها اختلال في فهم اللفظ وَفقاً للغة العرب. خذ مصطلح (الإيمان) في لغة القرآن الكريم، وكيف نتقت بدعة (الإرجاء) بسبب سوء فهم لغوي لبعض النصوص مثل قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[البقرة:٢٥]: قالوا: الإيمان غير العمل بقرينة واو العطف التي تفيد المغايرة. مع أن المغايرة في الواو ليست مضطردة؛ فقد تفيد عطف الخاص على العام كما في هذه الآية وما شابهها من النصوص.

وقد وجدت من خلال البحث أن الحاجة ماسة إلى توضيح ملتبسات لغوية لبعض الألفاظ أخطأ الخلافتية في فهمها هي الأصل في مخالفتهم. ومنها ما نحن فيه من موضوع الخلافة والملك. فأقول وبالله التوفيق.

إشكال لفظي

تتطرق كتب النحو إلى معاني الحروف، ومنها حروف العطف والفرق بين (الواو والفاء وثم). ولا يخلو كتاب من كتب (أصول الفقه) من باب يتحدث بالتفصيل عن دلالات الألفاظ، والقواعد المتبعة في فهم معنى اللفظ واستخراجه من سياقه في لغة العرب. مثل قاعدة (حمل المجمل على المفصل)؛ فما أجمل في موضع وفصل في موضع لا يفهم مجمله قبل حمله على مفصله. وكذلك الأمر مع العام والخاص.

يعود الخلل برمته – إذا تجاوزنا الأسباب الذاتية – في فهم موضوع الخلافة والمُلك محتجين بحديث حذيفة إلى مشكلة لغوية لفظية ناشئة عن جهل المعارضين أو تجاهلهم لدلالات الألفاظ، ما أدى إلى هذا الفصام النكد والتفريق الحاد بين الاسمين: الخلافة والمُلك إلى حد تقديس أحدهما وتدنيس الآخر.

في غيبة تلك القواعد النحوية والأصولية، أو تعطيلها فسر المعارضون عبارة (ثم تكون ملكاً عاضاً) الواردة في سياق قوله: (ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً)، على أن الملك العاض يعقب خلافة النبوة مباشرة. وهذا لا يصح إلا بإهمال معنى (ثم) وإفادته الترتيب مع التراخي، أي مجيء ما عطف به بعد ماعطف عليه بعد مهلة متراخية فاصلة لا على التعقيب المباشر. وبتطبيق القاعدة العلمية النحوية في حرف العطف (ثم) على الجملة يتبين أن (الملك العاض) لا يعقب الخلافة الراشدة مباشرة، بل بينهما فاصل يشغله نوع من الحكم وسط بين الخلافة على منهاج النبوة وبين الملك العاض، وهو (الملك الرحيم)، كما مبين أدناه.

ولو حمل المعارضون ما أُجمِل في حديث حذيفة من أنواع الملك على ما ورد في حديث ابن عباس من تفصيل، لتبين لهم من خلاله وجود نوع وسط من أنواع الملك هو (الملك الرحيم)، أُجمل في حديث حذيفة فأدخل في (الخلافة على منهاج النبوة)، وفُصل في حديث ابن عباس. وقد حدث العكس في حديث ابن عباس فيما يتعلق بـ(المُلك) المذموم، إذ أجمل في عبارة (ثم يتكادمون عليها تكادم الحمير)، لكنه فصّل في حديث حذيفة وما في موضوعه بنوعيه: (العضوض والجبري)؛ فيحمل عليه. وسيأتي بيان ذلك لاحقاً إن شاء الله.

يبـدو أن بعض المعارضين تعامل مع الجمهور خـارج نطاق هذه الضوابط العلميـة، وصـار يصدر لهـم أوهامه في ذم الملك والإسـاءة إلـى معاوية ويزيد معتمداً على جهلهم بها.

ليست الخلافة النظير النوعي المضاد للمُلك

نتيجة لهذه الإشكالات اللفظية الناتجة عن نضوب معين اللغة لدى المتأخرين حصـل اللبس في فهـم الخلافة والمُلك: لغـة وموضوعاً. ومن هـذا اللبس وضع مفهوم المُلـك مقابل مفهوم الخلافة وكأنهما قسـيمان نوعيان لا يلتقيان، وكأن كلاً منهمـا هـو الضد والنظير النوعـي المضاد للآخر. حتى صـار مفهوم المُلك مدنسـاً بإطـلاق؛ لأن مفهوم الخلافة صار مقدسـاً بإطلاق؛ فلـم يعد في حاجة لتقييـده بما يفيد الذم ليذم، كما لا حاجة لتقييده بما يفيد المدح ليمدح. وتحول هذا المفهوم الغريب الذي لا تعرفه لغة العرب ولا النصوص الشـرعية ولا تاريخ الدولة الإسـلامية إلى ثقافة شـعبية، أنتجت بآلية (التأثير الرجعي) فهماً جديداً مختلاً للغة والشرع والتاريخ. وتطور الأمر إلى وجود آلية (الحلقة المفرغة) التي جعلت الفهم المختل هو المنظار الذي من خلاله نفهم النص اللغوي والشـرعي والتاريخـي، كمـا جعلت هذا الثالـوث لا يزيد مفهوم الخلافـة والمُلك إلا اختلالاً وترسـيخاً لهذا الفهـم المختل لمفهومين لهما انعكاسـهما الخطيـر على الدين والسياسة والاجتماع.

والحقيقـة أن الخلافة والمُلك مفهومان متداخلان يتبادلان الاسـتعمال بينهما بسلاسـة في لغة العرب ونصوص الشـرع الصحيحة المعتمدة وحركة التاريخ، وليـس بينهما هـذا الفصام النكـد في اللغة ولا الشـرع ولا حركـة التاريخ، ولا اختـلاف إلا كمـا بين المترادفات مـن اختلاف جزئي محدود ليـس له من تأثير على المسـار العام الذي يجمع بينهما. فالخلافة نوع من الملك، والملك نوع من

الخلافة، جنس واحد كالنبوة والرسالة كلتاهما جنس واحد، وما بينهما من فروق أو اختلاف فهو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد يلزم منه الخصومة والانفصام.

ولولا هذا التجانس بين الخلافة والملك لغة وشرعاً ما جمع الله تعالى بينهما في شخص واحد فقال: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص:٢٦].

ولولا هذا التجانس بين الخلافة والملك لغة وشرعاً ما قال النبي ﷺ: (لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة)[١]. وفي هذا الزمن العزيز حكم ملوك – حسب اصطلاح الخلافتية – أولهم معاوية رضي الله عنه وابنه يزيد رحمه الله. وهذا لفظ مسلم. ورواه البخاري بلفظ: (يكون اثنا عشر أميراً): (أميراً) بدل (خليفة)[٢].

ولولا هذا التجانس بين الخلافة والملك لغة وشرعاً ما روى مسلم عن نافع: (أن ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ، وفي إمارة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وصدراً من خلافة معاوية). فلم يجد الرواة حرجاً في تسمية عهد أبي بكر (إمارة)، وعهد معاوية (خلافة).

وفي حديث التخيير، لو صح، دلالة على أن العبد، وليس الخليفة، هو النظير النوعي المضادد للمَلك. إذ روى الإمام أحمد وغيره عن أبي هريرة، مرفوعاً قال: (روى أحمد وغيره عن أبي هريرة، مرفوعاً قال: (جلس جبريل إلى النبي ﷺ فنظر إلى السماء، فإذا ملك ينزل، فقال له جبريل: إن هذا الملك ما نزل منذ يوم خلق قبل الساعة، فلما نزل قال: يا محمد أرسلني إليك ربك، قال: أفملكاً

(١) صحيح مسلم، ١٤٥٢/٣، مسلم بن الحجاج. مصدر سابق.
(٢) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ٨١/٩، محمد بن إسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

نبياً يجعلك أو عبداً رسولاً؟ قال جبريل: تواضع لربك يا محمد! قال: بل عبداً رسولاً) (تجد تحقيقه في الملحق). إذ جعل النص التقابل بين (الملك النبي) من جهة و(العبد الرسول) من جهة ثانية. وإذا كان النبي والرسول جنساً واحداً ولا تخيير بينهما، فالتخيير يكون بين العبد والملك. والعلة بينة؛ إذ العبد لا أمر له ولا نهي، ولا يملك من أمر نفسه شيئاً. ويقابله الملك من الطرف الآخر من حيث أنه المتصرف في أمره ونهيه. وتتعزز قوة الأمر بالنبوة إذ يصبح مقدساً، وهذا أعلى درجات الأمر.

ومن عجب أن يحتج المعارضون على شرعية الخلافة وبطلان المُلك بهذا الحديث، مع أن الحديث لم يذكر الخلافة حتى يصح القول بأن التخيير كان بينها وبين المُلك.

ولو افترضنا أن التخيير بين الخلافة - وليس العبد – والمُلك، فليس فيه دليل على ذم المُلك. بل الدليل على المدح هو الوارد؛ ولو لم يكن ذلك كذلك لما جعله الله تعالى - على فرض صحة الحديث - أحد الخيارين لأحب الخلق إليه. فالله تعالى لا يخير نبيه محمداً ﷺ بين محمود ومذموم. ولو افترضنا أن النبي ﷺ اختار المُلك، فلا يكون قد اختار شيئاً مذموماً.

قال الخلافتية: هذا قبل النسخ. ولا أدري أين الحديث الناسخ! ولا ندري هل الملك كان محموداً من قبل، ثم صار مذموماً فنسخ! قالوا: ألم يخير الله سبحانه نبيه ﷺ ليلة المعراج بين اللبن والخمر؟ سبحان الله! وهل الخمر التي قدمت من خمر الدنيا النجسة النتنة الغائلة للعقل؟ أم هي من خمر الجنة التي خلصت من الشوائب المقتضية للتحريم؟

ملحق
تحقيق حديث (... بل عبداً رسولاً)

روى أحمـد وابن حبان وغيرهما عن أبـي هريرة، مرفوعاً قال: (جلس جبريل إلى النبي ﷺ فنظر إلى السماء، فإذا ملك ينزل، فقال له جبريل: إن هذا الملك ما نزل منذ يوم خلق قبل السـاعة، فلما نزل قال: يا محمد أرسـلني إليك ربك، قال: أفملكاً نبياً يجعلك أو عبداً رسـولاً؟ قـال جبريل: تواضع لربك يا محمد! قال: بل عبداً رسولاً). وفي لفظ (خيرني ربي بين أمرين: أن أكون عبداً رسولاً أو ملكاً نبياً فلم أدرِ أيَّهما أختار. وكان صفيي من الملائكة جبريل فرفعت رأسـي إليه فقال: تواضع لربك فقلت: (عبداً رسولاً).

سند الحديث

رواه الإمـام أحمد وغيره، صحح أحمد شـاكر إسـناده، وصححه الألباني في (السلسلة الصحيحة) وقال فيه: هذا إسناد صحيح على شرط مسلم[1].

وروي عـن ابن عباس وعائشـة وابن عمـر بألفاظ متعـددة، كلها ضعيفة، ضعف بعضها أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم العراقي وقال: حديث (خيرني ربي بين أمرين أن أكون عبداً رسولاً أو ملكاً نبياً فلم أدري أيهما أختار؟ وكان

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، ٣/٣، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

صفيي من الملائكة جبريل فرفعت رأسي إليه فقال: تواضع لربك، فقلت: عبداً رسـولاً). أخرجه أبو يعلى من حديث عائشـة والطبراني من حديث ابن عباس وكلا الحديثين ضعيف[1]. وأورد الألباني (سلسلة الأحاديث الصحيحة:٣/ ٤) له ثلاثة شـواهد: اثنان عن ابن عباس والثالث عن عائشـة، ضعفها كلها. عقّب على الثاني فقال: وفيه زيادات منكرة، منها: أن الملك هو إسـرافيل، وأنه نزل حين شـكا رسـول الله ﷺ إلى جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه أمسى وليس له كفء سويق! كما عقب على حديث عائشـة فقال: وإسـناده ضعيف أيضـاً، وفيه: أن حجزة الملـك لتسـاوى الكعبة! ولذلك فإني قـد خرجته والذي قبله فـي «الضعيفة» (٢٠٤٤ و٢٠٤٥). إ.هـ.

على أن سند حديث أبي هريرة، الذي صححه الألباني، فيه محمد بن فضيل بـن غزوان، من الموالي، طعن فيه عـدد من علماء الرجال، ووثقه آخرون. قال الحافـظ المزي فـي (تهذيب الكمال): قـال حرب بن إسـماعيل عن أحمد بن حنبل: كان يتشـيع، وكان حسـن الحديث. وقال عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بـن معين: ثقة. وقال أبو زرعة: صدوق من أهل العلم. وقال النسـائي: ليـس به بأس. وقال فيه أبو داود: كان شـيعياً محترقـاً. وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»، وقال: كان يغلو في التشيع (كيف يكون ثقة من كان يغلو في التشـيع!). وفي حاشية التحقيق قال د. بشار عواد معروف: قال الجوزجاني: زائغ عن الحق[2].

---

(١) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، ص١٢٥٤، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم العراقي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م. وقال: أخرجه أبو يعلى من حديث عائشة، والطبراني من حديث ابن عباس، وكلا الحديثين ضعيف. إ.هـ. وآثار الصناعة تلوح من متون الحديث.

(٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ٢٦/ ٢٩٧–٢٩٨، يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠.

وذكره العقيلي في الضعفاء وقال: حدثنا محمد بن عيسى الهاشمي، حدثنا أحمد بن الموفق، حدثنا حسن بن الربيع قال: سمعت أبا الأحوص قال: الحصين يقول: أنشد الله رجلاً يجالس محمد بن فضيل وعمرو بن ثابت أن يجالسنا. وقال: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا حسن بن عيسى بن سرجس قال: سألت ابن المبارك عن أسباط، ومحمد بن فضيل، فسكت، فلما كان بعد ثلاثة أيام رآني فقال: يا حسن، صاحباك لا أرى أصحابنا يرضونهما. وقال: ومن حديثه ما حدثناه يحيى بن عثمان، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا محمد بن فضيل، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إن للصلاة أولاً وآخراً، وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس، وإن آخر وقتها حين يدخل وقت العصر). وهذا من بدع الشيعة يدخلون وقت الظهر في العصر، ويجمعون بين الصلاتين[١]. فالحديث ضعيف السند.. في سنده مولى شيعي.

متن الحديث

وفي الحديث مسائل ينكرها الخلافتية:

الأولى: إن نبينا أفضل الخلق، ولا يخيره الله تعالى إلا بين المنازل العظيمة المحمودة. ولو لم يكن الملك محموداً لما كان له وجه تخيير.

الثانية: أن المَلك ليس نظير الخليفة، وإنما نظير العبد؛ لأن العبد لا يملك التصرف في نفسه دون إذن سيده، فكيف بأمره ونهيه! على العكس من المَلك. فلا يصح جعل المَلك نظيراً للخليفة، فلا يكون نقيضاً مذموماً له.

(١) الضعفاء الكبير، ٤/١١٨-١١٩، أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي، تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

الثالثة: في متن الحديث إشـكال من حيث أن النص جعل التخيير بين العبد الرسـول والنبي الملك. فإن التقابل بين العبـد والملك مفهوم، لكن التقابل في حق نبينا محمد ﷺ لا يكون بين الرسول والنبي؛ فالنبوة والرسـالة لا تنفكان عنه: فهو نبي رسول، وهو رسول نبي. كما أن هذه الألفاظ: «فإذا ملك ينزل، فقال له جبريل: هذا الملك ما نزل منذ خلق قبل الساعة» لا يطمئن لها القلب. وقد تكرر وروده في روايات ضعيفة فيها مفاهيم مشـكلة، وكأن من وضعها أراد تعظيم وقعها في نفس سامعها. والله أعلم.

الرابعة: الحديث فيه دلالة على شـرف منصـب المُلك؛ إذ يكفي عرضه على النبـي ﷺ أن يكون هـذا المنصب بمنزلة سـامية. أضف إلى ذلك: التخيير بينه وبين العبودية. ثم حيرة النبي ﷺ - على فرض ثبوته عنه - فلم يدر أيهما يختار حتى اسـتنجد بجبريل. لقد خفي الفرق علـى النبي نفسـه وهو من هو في علمه وذكائـه ومنزلته! ولو كان المُلك مذموماً لما كانت الحيرة ومن قبل نبينا محمد ﷺ.

هـذا والتخيير لم يكـن بين المُلـك والخلافة، وإنمـا بين المُلك والعبودية. والعبودية أعلى من المُلك، وأعلى من الخلافة، ومع ذلك احتـار النبي ﷺ بينهـا وبين المُلك أيهما يختـار! فيكون التفريق بين الخليفة والملك أصعب من باب أولى. إذ العبودية منصب ديني وهو أعلى مناصب النبوة، بينما الخلافة منصب سياسي بحت فهو أقـرب للمُلك. فإذا كان التفريـق بين العبودية والمُلك اشـتبه على النبـي ﷺ بحيث احتار أيهما يختار، فالتفريق بين الخلافة والملك أعظم صعوبة واشتباهاً.

الخامســة: من غير الممكن أن يخير الله ســبحانه أفضل الخلق، بين أمرين أحدهما مذموم! ثم إنك لتجد الفرق بين الأمرين قد خفي على أحكم الخلـق وأعلمهم بحيث (لم يدر أيهما يختار)! وغاية ما يقال هنا أن التخييـر كان بين مرتبتين عاليتين إحداهما أعلى من الأخرى بفارق بسـيط. لكن هذا الفارق لـم يكن بذلك الوضوح؛ حتى إن شـخصاً ذكياً عليماً حكيماً مثل النبي محمد ﷺ صعب عليه أن يتبينه.

وقد حـاول بعضهم تأويل النص بأن ذلك يشـبه تقديم الخمـر واللبن للنبي ﷺ ليلـة المعراج فاختـار اللبن؛ مدعين أن كون الخمر لم يكـن محرماً في تلك الفترة التي حصل فيها العروج إلى السـماء، هو الذي سوّغ تقديم الخمر الحرام له ليلتئذ؛ وبنوا عليه أن التخيير بين الخلافة والملك يوم نزل المَلك لا ينفي حرمة المُلك بعد ذلك لوقوع التخيير قبل النسخ!

وهذا كي يتم:

- يحتـاج أولاً إلى إثبات أصل الأمر، وهو حرمة المُلك بتلك الأحاديث، وهذا غير حاصل.
- ويحتـاج إلى تحديد زمـن التخيير بين الخلافة والمُلـك، وحصره بفترة ما قبل النسـخ المفتـرض، وإثبات أن الأحاديث (الناسـخة) متأخرة عن التخييـر. وهـذا غير ممكن. بـل القرينـة راجحة في كـون التخيير وقع آخـر حياته ﷺ لتوافقه مع تخيير ثابت مشـابه وقع في آخر أيام حياته ﷺ، وكان بيـن الخلود في الدنيا وبيـن لقاء الله تعالى، وليس بين المُلك والعبوديـة. وهو يؤيد تضعيف زين الديـن العراقي للتخيير الأول وكونه شـاذاً أو منكـراً. فقد روى الشـيخان عن أبي سـعيد الخـدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن

رسول الله ﷺ جلس على المنبر فقال: (إن عبداً خيَّره الله بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا ما شاء، وبين ما عنده، فاختار ما عنده)؛ فبكى أبو بكر وقال: «فديناك بآبائنا وأمهاتنا»ح فعجبنا له! وقال الناس: انظروا إلى هذا الشيخ، يخبر رسول الله ﷺ عن عبد خيره الله بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا، وبين ما عنده، وهو يقول: فديناك بآبائنا وأمهاتنا، فكان رسول الله ﷺهو المخير، وكان أبو بكر هو أعلمنا به. فهذا إذن كان آخر حياة النبي ﷺ.

- ويحتاج إلى تأصيل قاعدة تقول بنسخ أمر ثابت بنص القرآن في عشرات الآيات بحديث مختلف في صحته. ضعفه راجح، ودلالته ظنية، وظنها باطل مخالف للغة!

- لو افترضنا أن النبي ﷺ اختار المُلك ومنحه الله إياه، فهل ستنتهي المنحة عند ورود النسخ؟ أم يستثنى من ذلك فيكون مباحاً له حراماً على سواه؟ أم ماذا؟

- ثم كيف يعقل أن الله سبحانه يقدم لنبيه ﷺ شيئاً خبيثاً إكراماً له وترحيباً به؟! فلولا أن الخمر المقدم حلال ما ساغ تقديمه! لقد كان ذلك الشراب من خمرة ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور:٢٣]، ولم يكن من خمر الدنيا الخبيث الحرام. إن هذا لا يقدمه رب كريم لنبي كريم. فكذلك الملك المعروض.

والأصل الذي يغنيك عن هذه الردود، وهي ثابتة ومعتبرة، أن القرآن ساوى بين المُلك والخلافة؛ فالقول بنسخ المُلك الوارد فيه يستلزم نسخ الخلافة نفسها لأنها متضمنة فيه.

ثم قد وردت روايات ضعيفة السند والمتن تذكر حيرة بعض الصحابة في التمييز بين الملك والخليفة؛ فلو كان ثمت نص شرعي ما حصلت الحيرة. أخرج ابن سعد في الطبقات الكبرى: قَال: أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني قيس بن الربيع عن عطاء بن السائب عن زادان عن سلمان أن عمر قال له: أملك أنا أم خليفة؟ فقال له سلمان: إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل أو أكثر ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة. فاستعبر عمر. وقال: أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني عبد الله بن الحارث عن أبيه عن سفيان بن أبي العوجاء قال: قال عمر بن الخطاب: والله ما أدري أخليفة أنا أم ملك. فإن كنت ملكاً فهذا أمر عظيم. قال قائل: يا أمير المؤمنين إن بينهما فرقاً. قال: ما هو؟ قال: الخليفة لا يأخذ إلا حقاً ولا يضعه إلا في حق. فأنت بحمد الله كذلك. والملك يعسف الناس فيأخذ من هذا ويعطي هذا. فسكت عمر(١).

والروايتان في سندهما محمد بن عمر الواقدي، وهو كذاب. وقال فيه البخاري: متروك الحديث؛ فلا يصحان للاعتماد، إنما للاستئناس وإعطاء فكرة عن مدى خفاء الفرق بين الملك والخليفة! على أن كثرة ورود الروايات التي تفرق بينهما مع ضعفها يشير إلى وجود جهات غير موثوقة تُلح على هذه المسألة. هذا ولم أجد - عند التحقيق - رواية في التفريق أو ذم الملك واحدة سالمة من نقد معتبر.

وقال أبو إسحاق الثعلبي: وقيل: سأل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، طلحة والزبير وكعباً وسلمان: ما الخليفة من الملك؟ فقال طلحة والزبير: ما ندري.

---

(١) الطبقات الكبرى، ٣/٢٣٣، محمد بن سعد بن منيع المعروف بابن سعد، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

فقال سلمان: الخليفة الذي يعدل في الرّعية ويقسم بينهم بالسّويّة ويشفق عليهم شفقة الرّجل على أهله ويقضي بكتاب الله، فقال كعب: ما كنت أحسب أن في المجلس أحداً يعرف الخليفة من الملك غيري، ولكنّ الله عزّ وجلّ ملأ سلمان حكماً وعلماً وعدلاً(١).

وهذا الأثر رواه الثعلبي دون سند. والظاهر أنه أخذه عن الواقدي. وعلى فرض صحته فإن كعباً يقر بصعوبة التفريق بين الملك والخلافة! وفيه أن طلحة والزبير - وهما من هما في العلم! - عجزا عن معرفة الفرق بينهما! على أن تفسير سلمان في الروايتين الأولى والأخيرة، والرجل المجهول في الثانية، مردود بأدلة القرآن الكريم عن الملوك الأنبياء كداود والملوك الصالحين كطالوت؛ فلو كان الملك لا يكون إلا ظالماً عاسفاً ما كان هؤلاء ملوكاً، أو كان المُلك لائقاً بهم. وسند الرواية فيه الواقدي، ؛ فالرواية بهذا السند لا تثبت. وكذلك الروايتان اللتان قبلها.

والرواية تفوح منها رائحة شعوبية؛ فالفرق بين الخليفة والملك أدركه يهودي (كعب) وفارسي (سلمان) من حيث عجز عنه سادات العرب من الصحابة، ممن هو أعلم منهما لغة وفقهاً وأسبق إسلاماً وجهاداً! وهذا يذكرنا بسرقة علم الفراهيدي في النحو ونسبته إلى سيبويه للغرض نفسه.

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ١/١٧٧، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

الباب الثاني

الملك والخلافة في القرآن الكريم

الفصل الأول

المُلك في القرآن الكريم

المُلك في القرآن غير المُلك في الأذهان

إن المُلك الذي في الأذهان شيء، والمُلك الثابت في القرآن شيء آخر.

الملك الذي في أذهان الخلافتية شيء عرفي ترسخ نتيجة حركة التاريخ؛ بسبب مجيء الإسلام بعد حكم الأرض من قبل ملوك ظلمة. وحين نظر المتأخرون فرأوا أن أول نظام حكم حل في الأرض بعد مجيء الإسلام هو حكم أبي بكر الصديق، وقد اقترن بالبساطة ولم يولّ بعد وفاته ابنه أو أحداً من أقربائه، وبالمقارنة بين ما سبقه من حكم ظالم توهموا أن المدح جاء من كونه لم يكن وراثياً وبعيداً عن الأبهة. والحقيقة أن مدح الخلفاء الراشدين، وهم كثر ليسوا أربعة فقط، مصدره العدل القائم على أحكام الشريعة. وإنما يذم الحكم من وجهين: قيامه على الظلم وتنحية الشريعة.

وفي العهود الأخيرة بعد مجيء الأحزاب المعارضة للحكام، الذين هم في غالبهم ملوك، اشتط منظروها فعمموا حكمهم، وجعلوا للملك لوازم ذموها، أهمها التوريث والأبهة. فما خلا منهما فهو المحمود. وما اتصف بهما فهو المذموم ولو طبق الشريعة بحذافيرها، كمُلك معاوية. وتعسفوا فأضافوا ما توهموه إلى الشريعة.

والحقيقة أن ذلك كله من الوهم الذي لا أساس له: لا في القرآن الكريم ولا لغة العرب ولا لغة الناس.

المُلك الذي في القرآن هو مطلق الحكم. والحكم هو التصرف بالأمر. فإن كان طبقاً لشريعة الإسلام فهو واجب ممدوح. وإن كان مخالفاً لها فهو حرام مكروه. ولا يهم بعد ذلك أن يأتي بالتعيين أو التوريث، أو كان بسيطاً في مظهره أو ذا أبهة وهيبة. لهذا انقسم الملوك في القرآن إلى ملوك صالحين كبلقيس وذي القرنين وملوك طالحين كالنمرود وفرعون. بينما الملوك عند المخالفين كلهم مذمومون قولاً واحداً.

منصب الملك في القرآن الكريم

أطلق المُلك في القرآن على ثلاثة مناصب بمستويات وتخصصات مختلفة. وفي هذا بيان أن المُلك متعلق بمساحة الأمر والقدرة على التصرف فيه، وإن اختلفت مستويات المنصب الذي منه يصدر الأمر.. وهي:

١. الرئاسة العليا

كما في قوله جل شأنه: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾ [يوسف:٤٣].

٢. الوزارة

قال تعالى على لسان نبيه يوسف عَلَيۡهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:١٠١].

٣. قيادة الجيش

قال سبحانه: ﴿وَقَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوتَ مَلِكٗاۚ قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ عَلَيۡنَا وَنَحۡنُ أَحَقُّ بِٱلۡمُلۡكِ مِنۡهُ وَلَمۡ يُؤۡتَ سَعَةٗ مِّنَ ٱلۡمَالِ﴾ [البقرة:٢٤٧].

الملك في القرآن هو الحاكم غير متعلق بشكل نظام الحكم

يتبين من مجموع الآيات الواردة في (المُلك) أن مقصود القرآن الكريم به هو الحكـم مطلقاً، بصرف النظر عن شـكله وعدله، وأن (المَلِـك) هو الحاكم مطلقاً مهما كانت صفته أو طريقة وصوله إلى الحكم وتسـليمه الأمر لخلفه أو مرتبته في سلّم المناصب العليا، وليس شيئاً آخر وراء ذلك مما تكلفه الخلافتية وتحكموا فيه من عندهـم دون دليل. قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [آل عمران:٢٦]. وليس المُلك هنا خاصاً بالأنظمة التوريثية، إنما هو الحكم مطلقاً.

ويتبيـن من قصـة طالـوت وداود، أن داود عَلَيْهِ السَّلَامُ أتاه الملـك دون توريث من قريب، ومع ذلك سـمى الله جَلَّ جَلَالُهُ حكمه مُلكاً فقال: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [البقرة:٢٥١]، وقال: ﴿وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾ [ص:٢٠]. وهـذا يبطـل قول الخلافتية بـأن (الُملك) مقرون بالتوريث. وأن التوريث يعني أن نظام الحكم انتقل من (الخلافة) المحمودة إلى (الملكية) المذمومة.

إن أصل (المُلك) في اللغة هو الأمر؛ ولهذا أطلق الله تعالى على الحاكم وصف ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النسـاء:٥٩]. وإن التصـرف في الأمر هو لب معنى الرئاسة والحكم. ولهذا لم يرد في القرآن الكريم لفظ دالاً على الرئاسة غير (الملك)، وابتعد القرآن عن التعبير عن الرئاسة بلفظ (الخلافة).

ومن دلائل هذا المعنى الدقيق ما قاله تعالى على لسـان موسـى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [المائـدة:٢٥]. جـاء هذا تعقيباً على عصيان قومه أمره بدخول الأرض المقدسـة، حين قال لهم: ﴿يَٰقَوۡمِ

ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة:٢١]، فكان جوابهم: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَا حَتَّىٰ يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ﴾ [المائدة:٢٢]. فقال موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ﴾ [المائدة:٢٥]، أي لا أملك أمراً على أحد سوى نفسي وأخي، وهو هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ. وقال ابن جرير الطبري: "يعني بذلك: لا أقدر على أحد أن أحمله على ما أحب وأريد من طاعتك واتباع أمرك ونهيك، إلا على نفسي وعلى أخي. من قول القائل: ما أملك من الأمر شيئاً إلا كذا وكذا، بمعنى: لا أقدر على شيء غيره"[(١)].إ.هـ.

وقال أصحاب موسى: ﴿قَالُواْ مَآ أَخۡلَفۡنَا مَوۡعِدَكَ بِمَلۡكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلۡنَآ أَوۡزَارٗا مِّن زِينَةِ ٱلۡقَوۡمِ فَقَذَفۡنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلۡقَى ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه:٨٧]. فإن الـ(مَلك)، بفتح الميم وتسكين اللام، من مشتقات لفظ (المُلك). قال ابن جرير الطبري: "وقرأته عامة قراء الكوفة: (بمُلكنا) بضم الميم، وقرأه بعض أهل البصرة: (بِملكنا) بالكسر". وذكر الطبري أقوال أهل التأويل فيه وحصرها بثلاثة: (أمرنا: وهو المنقول عن ابن عباس ومجاهد. وطاقتنا، وهوانا: وهما منقولان عن غيرهما). ثم عقّب قائلاً: "وكل هذه الأقوال الثلاثة في ذلك متقاربات المعنى؛ لأن من لم يملك نفسه لغلبة هواه على ما أمر، فإنه لا يمتنع في اللغة أن يقول: فعل فلان هذا الأمر وهو لا يملك نفسه، وفعله وهو لا يضبطها، وفعله وهو لا يطيق تركه"[(٢)]. وفي سيرة ابن هشام روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخاطب عمه أبا طالب: (يا عم، كلمة واحدة تعطونها تملكون بها

---

(١) تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ٣٠٥/٨، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٢) تفسير الطبري، ١٣٢/١٦-١٣٥، ابن جرير الطبري. مصدر سابق.

العـرب وتدين لكم بها العجم)[1]. ولا شـك أن المُلك هنا ملكيـة الأمر والنهي، لا ملكية العبودية.

وفيما ورد في القرآن الكريم من بيان عن (المُلك) مسائل مهمة، منها:

١. لم يجد الملأ من بني إسـرائيل غضاضة في طلبهم من نبيهم تعيين ملِك عليهم، كما أخبـر تعالى عنهم فقـال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٤٦].

٢. فـي قولـه تعالـى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة:٢٥١] تعيين نبي من الأنبياء هو داود عَلَيْهِ السَّلَامُ في منصب الملك بأمر مباشر من الله سبحانه. وكذلك كان تعيين طالوت. قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة:٢٤٧]. وفي هذا دليل صريح على مشروعية المُلك.

٣. منصـب الملك نعمة مـن الله تعالى يمتـن بها على عبـاده. قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٥٤]. وعلى عباده أن يشـكروا الله جل شـأنه عليها. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة:٢٠]. فهي نعمة مقرونة بنعمة النبوة!

٤. كما أن في الملوك ملـوكاً صالحين فإن فيهم ملوكاً طالحين. قال تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف:٧٩]. وقـال علـى لسـان

---

(١) السيرة النبوية، ٢/ ٢٦٥، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد (ت: ٢١٣هـ)، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١.

بلقيس: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل:٣٤].

ومما لا شك فيه أن الملوك الصالحين – ومنهم بلقيس – غير مقصودين بهذا القول؛ فمن المقطوع به أن بلقيس لم تقصد نفسها بقولها هذا. وذو القرنين كان عادلاً في الحكم بين الناس، رحيماً بهم، آخذاً بأيديهم إلى ما يصلحهم في دنياهم وأخراهم. وإنما هذا هو ديدن الملوك الظالمين.

أحكام المُلك في القرآن الكريم

في الوقت الذي خلا فيه القرآن الكريم من أحكام تتعلق بالخلافة والخليفة، تحدث عن العديد من الأحكام الشرعية ذات العلاقة بموضوع (المُلك). وهذه بعضها:

من أحكام الملك جواز اتخاذ الأبهة والمراسيم والمظاهر المباحة. قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص:٣٥-٤٠].

ومن أحكام المُلك وجوب خضوع المَلك لشرع الله تعالى وحكمه. قال سبحانه عن داود عليه السلام مبيناً عظمة ملكه ظاهراً وباطناً: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص:١٨-٢٠]. وقال منوهاً بملكه: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة:٢٥١]. ثم ذكر نبأ الخصم وتسرع داود في الحكم بينهما. ثم قال له: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص:٢٦]. وداود الخليفة

هنا هو داود الملك نفسه، وليس هو شيئاً غيره. فليس لمثبتي الخلافة كنظام مستقل عن نظام الملك حجة في الآية. هذا والخليفة هنا ورد بالمعنى اللغوي أي الذي خلف غيره في الملك، وسوف يخلفه غيره فيه.

ومن أحكام المُلك التي وردت في قصة الملك طالوت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قيادة الجيوش: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٤٦].

ومنها وجوب طاعة الشعب أوامر المَلك الواردة في سياق القصة، من المنع من شرب ماء النهر، إلا مقدار غرفة، فمن زاد فالطرد من الجيش: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ۚ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [البقرة:٢٤٩]. وفي قصة سليمان مع الجنود ومحاسبته للهدهد دليل آخر: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل:٢٠-٢١].

ومن آداب وواجبات المُلك الصالح ما ذكره القرآن عن بلقيس واستشارتها لممثلي قومها: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾ [النمل:٣٢].

وأكتفي بهذا القدر للدلالة على أحكام (المُلك) في القرآن الكريم. هذا ولم يرد في المقابل حكم واحد لـ(الخلافة) فيه!

خلاصة القول في (المُلك في القرآن)

من متابعة آيات القرآن المتعلقة بالحكم عموماً والمُلك خصوصاً نستخلص ما يلي:

١. سمى الله نفسه (مَلكاً) في آيات كثيرة، ولم يتسمَّ خليفة. فالمَلك من أسماء الله الحسنى، دون الخليفة. لأن الملك أدل على التصرف في الأمر والنهي والسلطان من الخليفة، ولأن الله سبحانه لا خليفة له.

٢. لا فرق بين الخليفة والملك في لغة القرآن؛ فالملك هو الخليفة والخليفة هو الملك بلا فرق. وتبين هذا جلياً في بحث (الخلافة في القرآن). ومن أدلة ذلك أن الله تعالى سمى طالوت مَلكاً، مع أن طالوت تنطبق عليه الصورة النمطية الشائعة للخليفة بحذافيرها، من الزهد والفقر. وقد تسنم المُلك، وسلمه دون وراثة.

٣. بإجراء عملية إحصائية بسيطة نجد أن لفظ (المُلك) ورد في كتاب الله (٢٠) مرة، ولفظ (الملِك) (٨) مرات، يضاف إليه الخبر عن بلقيس بلفظ ﴿ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ﴾ [النمل:٢٣]. عدا ما اختص من اللفظين بالله تعالى. ولا أدري كيف يذم اسم تسمى الله تعالى به! على العكس من لفظ (الخلافة) و(الخليفة)؛ إذ لم يرد له ذكر في القرآن البتة، وإنما ذكر لفظ (الخليفة) مرتين فقط: مرة في موضوع خارج مجال الحكم والسياسة، ومرة عن مَلك هو داود عَلَيْهِ السَّلَامُ. وإذا دققت في معناه في هذا الموضع وجدته لغوياً لا اصطلاحياً. ولم يتسمَّ الله به في القرآن. وأما الحديث فقد ورد فيه وصفاً لا اسماً في قوله ﷺ الذي رواه مسلم عن ابن عمر: (اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل).

وعلى هذا يدور كلام شيخ الإسلام ابن تيمية إذ يقول (مجموع الفتاوى: ٣٥/٤٣): «قال الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص:٢٦]. وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ [البقرة:٣٠]، يعم آدم وبنيه... والخليفة هو من كان خلفًا عن غيره. فعيلة بمعني فاعلة. كان

النبي ﷺ إذا سافر يقول: (اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل)، وقال ﷺ: (من جهز غازياً فقد غزا، ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا)، وفي القرآن: ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ ﴾ [الفتح:١١]، وقوله: ﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:٨١]. والمراد بالخليفة: أنه خلف من كان قبله من الخلق. والخلف فيه مناسبة، كما كان أبو بكر الصديق خليفة رسول الله ﷺ؛ لأنه خلفه على أمته بعد موته، وكما كان النبي ﷺ إذا سافر لحج أو عمرة أو غزوة يستخلف على المدينة من يكون خليفة له مدة معينة. فيستخلف تارة ابن أم مكتوم وتارة غيره. واستخلف علي بن أبي طالب في غزوة تبوك. وتسمى الأمكنة التي يستخلف فيها الإمام "مخاليف"، مثل: مخاليف اليمن ومخاليف أرض الحجاز ومنه الحديث: (حيث خرج من مخلاف إلى مخلاف). ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ﴾ [يونس:١٣] إلى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [يونس:١٤]. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ ﴾ [النور:٥٥] الآية». إ.هـ.

ومن هذا الباب وصف الله تعالى الليل والنهار لتعاقبهما الواحد بعد الآخر بلفظ (خلفة) فقال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [الفرقان:٦٢]. وشواهد القرآن على ذلك كثيرة.

٤. لم يشغل الإسلام أتباعه بشكل النظام، ولم يتعرض له بمدح ولا ذم، وإنما ركز على الاهتمام بمضمونه وحقيقته.

٥. عراقة نظام المُلك وعمق جذوره في التاريخ. وقد تواطأ الناس على هذا النوع من الحكم، وتعاملوا معه، وكيفوا أوضاعهم له، حتى إنك لو قلت: إنهم لا يكادون يعرفون غيره لما عدوت الحقيقة.

٦. إن الإسلام في تاريخه القديم قبل بعثة النبي محمد ﷺ، وتاريخه الحديث تجاوب مع توجه الناس ولم يقف ضدهم؛ فلما طلب بنو إسرائيل من نبيهم يوشع بن نون عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يختار لهم ملكاً، لم ينكر عليهم طلبهم، وإنما توجه إلى الله تعالى يدعوه ويستخيره فاستجاب له وعين بنفسه سبحانه طالوت ملكاً عليهم. وكل الأمثلة الصالحة للحكم التي ذكرت في القرآن كانت لملوك.

٧. الأمر نفسه تكرر بعد بعثة النبي ﷺ؛ إذ لا تجد في القرآن الكريم ما يدل على أن تغييراً حصل في صفة الحكم الذي يبغيه الإسلام في صورته الأخيرة عما سبق من حكم. بقي التركيز على المضمون دون الشكل. ولم يجد الخلافتية تجاه هذا الأمر الواضح سوى الجنوح إلى القول بالنسخ. وهي دعوى في حاجة إلى دليل ثابت وصريح. وهو مفقود.

٨. إن طول عهد الخلق بالمُلك منذ العصور القديمة وحتى مجيء الإسلام ثم استغراق هذا النظام لحكم الدولة الإسلامية في جميع عصورها التي بلغت (١٣) قرناً، سوى (٣٠) عاماً حسب دعوى الخلافتية، دليل على أنه ليس بمستطاع الناس التجاوب والخضوع لنظام غيره. وما كان كذلك فليس من عادة الشريعة أن تأمر بتركه ما لم يكن إلى بديل واقعي ممكن التطبيق.

٩. يكشف قول الخلافتية بأن نظام المُلك الوارد في القرآن إنما هو من (شرع من قبلنا)، وقد نسخ في شرعنا.. عن خلل في معرفة مفاهيم الإسلام، وخلل في طريقة الوصول إليها؛ فهو – مع فقدان دليل النسخ – يهمل النظر إلى قوانين الاجتماع، ويتجاهل مراعاة الشرع لأحوال الناس وطبائع الخلق في إصدار الأحكام الشرعية. وينأى عن إدراك

رؤية الإســلام في إصلاح البشر وأنها قائمة على تغيير الداخل بالتربية قبل تغيير الخارج بالقانون.

١٠. إن (الخلافة) المســتقرة – بالمفهوم البدعي المتأخر – لم تستمر أكثر من (١٩) عاماً (عامان وثلاثة أشهر عهد أبي بكر، وعشرة أعوام وستة أشــهر عهد عمر، وســتة أعوام من عهد عثمان ثم بدأ الاضطراب؛ فهذه ١٨ عاماً و٩ أشــهر). وفي بيئة صغيرة مع قوم من طراز خاص رباهم النبي ﷺ على يـده وعينه! فمن غير المنطقي أن يكون هذا هو البديل الواقعي لنظام متمكن من عقول الخلق ونفوسهم وأوضاعهم. وفي هذا إشارة إلى أن متطلبي عوائد الخلافة ببساطتها ومثاليتها غير واقعيين، وأنهم يعيشــون على أحلام التاريخ! وإلا عاد الذم إلى الإسلام نفسه؛ إذ ســيبدو ديناً مثالياً بعيداً عن الواقع، فدين يطالـب أتباعه بأمر لم يقو على تنفيذه تلاميذ نبيه ﷺ وهم خيرة الخلق الذين رباهم وســهر على تكوينهم وبنائهم، دين في منتهى المثالية والخيالية، ولا يصلح لقيادة الحياة! وحاشى لله سبحانه أن يكون دينه كذلك.

١١. ورود لفظ (المُلك) فــي القرآن وصفاً لأنظمة الحكم القديمة، يدل على وجوده قائماً في حياة الناس منذ أقدم الأزمنة، وتداوله على ألســنتهم، مع اللفظ الدال على الشخص القائم بهذا المنصب وهو (المَلك). وخلوه من ذكر (الخلافة والخليفــة) دليل على عدم وجود نظام للحكم محدد بصفات خاصة يسمى (الخلافة): لا قبل الإسلام ولا بعده.

١٢. ليـس في القــرآن ذم للمُلك كنظــام، وما ورد فيه مــن ذم فللقائم على تنفيذه وهو الملِك إذا أساء وظلم. وفي الوقت نفسه ورد فيه الثناء على ملوك عدلوا وأحسنوا.

١٣. يلزم من معارضة نظام المُلك بإطلاق أن يكون الفساد من أصل نسيجه، فتكـون (العضوضية والجبرية) ملازمة له، بل داخلة في تكوينه. وهذا مـردود من وجوه كثير. منها إقرار القرآن الكريم لنظام المُلك، ومدحه لملوك عدول رحماء بأسـمائهم، منهم أنبياء مثل داود وسليمان عليهما السـلام، ومنهم صالحون كطالـوت وذي القرنين وبلقيس. ومنها مدح المخالفيـن لملوك مسـلمين مثل عمر بن عبد العزيـز(١) وصلاح الدين ومحمـد الفاتح. فالـذم والمدح يتوجـه إلى نوع الملـك وصفته لا إلى جنسه أو ذاته. وهذا الذي نقوله؛ فمن المُلك ملك حميد هو المُلك العادل الرحيم، ومنه ملك ذميم هو الملك الظالم العضوض.

١٤. أخيراً نقول: لو كان المُلك مذموماً لم يسـمِّ الله سـبحانه نفسه (مَلكاً). فكيف يذم اسـم تسـمى الله تعالى به، ويقدس اسـم آخر لم يتسمَّ به! وقد ورد في الحديث أن الله تعالى يحب من عباده من تمثلت فيه صفة من صفاته المشـتركة مثل الكرم والجمال على الوجه اللائق به ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[النحـل:٦٠]. روى مسـلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ: (إنَّ اللَه جميل يحبُّ الجمال)، عندما قال: (لا يدخل الجنَّة من كان في قلبه مثقال ذرَّة من كبر) فقال له أحد الصحابة: (إنَّ الرَّجل يحبُّ أن يكون ثوبه حسـناً، ونعله حسنة؟ فقال: إنَّ اللَـه جميـل يحبُّ الجمال، الكبر: بطر الحـقِّ وغمط النَّاس). فيحب الله من اتصف بتلك الصفة التي يتصف هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بها. والله يحب الكريم والصادق والرحيم والعادل والعفُـــوَّ من الناس. وقال: ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ

(١) يجعل الخلافتية الوراثة من لوازم المُلك. وعمر بن عبد العزيز جاءت به الوراثة، وسلمها طبقاً للوراثة؛ فهو ملك حسب النظرية الخلافتية. وكذلك محمد الفاتح بلا خلاف، وصلاح الدين إذ ورّث الملك لأخيه وأبنائه.

يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:١٩٥]. وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة:٢٢٢]. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران:١٤٦] ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [المائدة:٤٢].

الفصل الثاني
الخلافة في القرآن الكريم

قبل كل شيء أثبت هنا أهم ما وضعت عليه يدي في القرآن العظيم من حقائق تتعلق بموضوع (الملك والخلافة)، خفيت على من ضيع المنهج العلمي في معرفة المفاهيم، وأولُها الانطلاق من القرآن قبل الحديث، وبناء الحديث على القرآن، وليس العكس. وجهِل أو تجاهل ضوابط اللغة العربية في تسمية الأشياء. ويأتي على رأس تلك الحقائق حقيقتان جوهريتان:

الأولى: الخليفة في القرآن هو الملك.. والملك هو الخليفة. والأصل في اسم من يتولى الرئاسة العامة هو (المَلك)، وأما الخليفة فوصف تبعي لا اسم أصلي.

الثانية: المُلك في القرآن هو الأصل، والخلافة لا ذكر لها فيه.

أولاً .. الخليفة في القرآن هو الملك .. والملك هو الخليفة

الخليفة والمَلك في لغة القرآن الكريم شيء واحد من حيث الحقيقة المتجسدة في الواقع. وما تبقى ملاحظ لغوية لا تأثير لها على الحقيقة الواقعة. وإليك البيان من القرآن:

١. إن الخليفة المذكور في قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [ص:٢٦]، هو الملِك ولا بد؛ فداود عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ كان ملكاً وقد آتاه الله المُلك كما قال سبحانه: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾

[البقرة:٢٥١].. فإن هذا يلزم منه توحد معنى الخليفة والملك، كما يلزم توحد معنى الخلافة والمُلك في لغة القرآن، ولا بد.

القرآن العظيم إذن لا يفرق بين خليفة ومَلك.

٢. سمى الله تعالى طالوت ملكاً. وطالوت لم يأخذ المُلك أو القيادة بالوراثة، بل بتعيين من الله سبحانه. ولم يورث المُلك لأحد من أقاربه، إنما سلّم المُلك لنبي الله داود. وكان فقيراً ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾[البقرة:٢٤٧]. فشروط الخلافة التي يفترضها الخلافتية متوفرة في طالوت. مع هذا يسميه الله ملكاً..! مع ملاحظة أن الملك هنا هو قائد الجيش.

إن التفريق بين الخلافة والمُلك مقحم على لغة القرآن. والمَلك والخليفة فيه واحد.

٣. وصف الله تعالى داود بـ(الخليفة) وهو ملك. وسمى سبحانه طالوت ملكاً وهو خليفة طبقاً لمفهوم المتأخرين: لم يَرِثْ، ولم يوَرِّثْ، ولم يؤت سعة من المال، كما ذكرنا آنفاً.

٤. قال تعالى عن أمة محمد ﷺ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور:٥٥]. وعبارة (الذين مِن قبلهم) يشمل داود وسليمان وطالوت وأمثالهم من الملوك الراشدين: أنبياء وصالحين؛ قال قتادة: (كما استخلف) داود وسليمان وغيرهما من الأنبياء[1].

فحقيقة الاستخلاف والملك واحدة في لغة القرآن. وليس بعد القرآن ولا قبله كلام.

---

(١) معالم التنزيل في تفسير القرآن، ٣/ ٤٢٥، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

وينتج عن ذلك أن الاسم الأصلي لمن يتولى الرئاسة العامة في الإسلام هو (المَلك)، وأما الخليفة فوصف تبعي لا اسم أصلي، مستقل بنفسه.

ثانياً .. المُلك في تسمية القرآن هو الأصل، والخلافة لا ذكر لها، والخليفة تبع

على مدى ما يقرب من ربع قرن كان القرآن العظيم يتنزل لبناء المفاهيم الأساسية للدين والدنيا، ومن هذه المفاهيم ما يتعلق بالسياسة، وأهمها المنصب الأعلى في الدولة. وفي المواضع التي تمس هذا المنصب كان المُلك والمَلك هو الحاضر دوماً في خطاب القرآن الكريم، ولم نجده مرة واحدة تطرق إلى الخلافة والخليفة مستقلاً عن المفهوم السابق. أما الخلافة فلم يرد لها ذكر في القرآن كله. وأما الخليفة فورد مرة واحدة وصفاً لملك هو نبينا داود ﷺ (إذا استثنينا المرة الأخرى التي ورد فيها عند ذكر أبينا آدم ﷺ لعدم تعلقها بالسياسة).

وكذلك الأحكام الشرعية المتعلقة بمنصب الرئاسة العظمى، علقها القرآن بالمُلك والمَلك، ولم يعلقها مرة واحدة بالخلافة أو الخليفة.

لماذا لم يذكر اسم (الخلافة) في القرآن؟

إن السبب في عدم ورود اسم (الخلافة) ولا أحكامها في القرآن الكريم هو أن الجذر اللغوي للمُلك أدل على الحكم والرئاسة والقوة والسياسة من الجذر اللغوي للخلافة. فأصل المُلك لغة هو التصرف بالأمر والنهي. وهو حقيقة الحكم ولبه وعينه ونصه. بينما أصل الخلافة لغة هو التعاقب، وهو بعيد عن حقيقة الحكم، وإن شمله وصفاً كغيره؛ فالتعاقب يصدق عليه وعلى غيره من المفاهيم والأشياء؛ لهذا ورد لفظ الخليفة في القرآن مرتين: مرة مع داود ﷺ في معنى المُلك، ومرة مع آدم ﷺ في معنى بعيد عن المُلك. ويبعد أن يكون المقصود

به آدم نفســه، وإنما جنس البشــرية التي يخلف بعضها بعضاً في عمارة الأرض كما قال تعالى يخبر عن حوار بين قوم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وبينه: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا وَمِنۢ بَعۡدِ مَا جِئۡتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾[الأعـراف:١٢٩]. وإلا لمــا صح أن تقول الملئكة: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[البقرة:٣٠] لو كان مقصودهم به آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

الخلافة إذن اســم ضعيــف الدلالة على معنى الحكم. علــى العكس من المُلك الذي هو عين الدلالة على المطلوب؛ لهذا كان المُلك حاضراً في القرآن فيما يتعلق بالحكم، بينما أعرض كلياً عن الخلافة فلم ترد فيه البتة.

وهذا هو السبب المعقول لأن يكون (المَلك) من أسماء الله الحسنى، ولم يكن من أسمائه (الخليفة)؛ فأعظم ما يتجلى الأمر والنهي في جناب الله جل في علاه. بينما معنى التعاقب بعيد عن الله ســبحانه؛ فمن يخلفه في ملكه! ومن كان قبله سبحانه ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[الحديد:٣].

بهذا الفهم ندرك لم جاء في دعاء السفر وصف الله تعالى بــ(الخليفة). علماً أن الوصف شــيء والاســم شــيء آخر. عن ابن عمر أن رســول الله ﷺ كان إذا اســتوى على بعيره خارجاً إلى ســفر، كبر ثلاثاً ثم قال: "سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون. اللهم! إنا نســألك في ســفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى. اللهم! هون علينا سفرنا هذا واطوِ عنا بعده. اللهم! أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل. اللهم! إني أعوذ بك من وعثاء الســفر، وكآبة المنظر، وســوء المنقلب، في المال والأهــل"[(١)]. فالله يخلف العبد عند مغيبه عن أهله. ولا خليفة له من خلقه. وذي تفاصيل مهمة عما ذكرناه آنفاً:

---

(١) صحيح مسلم، ٢/٩٧٨. مصدر سابق.

أ. حقائق إحصائية من القرآن الكريم

١. لم يرد لـ(الخلافة) ذكر في القرآن الكريم البتة.

٢. لم نجد لـ(الخلافة) في القرآن حكم شرعي واحد من أحكامها.

٣. لم يرد لـ(الخليفة)) ذكر في القرآن الكريم بالمعنى السياسي، أو أي معنى يتعلق بالحكم خارج نطاق المُلك البتة!

٤. على عكس (المُلك) فقد جاء بهذا اللفظ (المُلك) المقابل لـ(الخلافة)، وبقية تصاريفه وأهمها (المَلِك) وهو الحاكم. ولهذا معناه الذي سنبينه لاحقاً بإذن الله تعالى.

- أما لفظ (الخلافة) فقد أعرض عنها القرآن تماماً. وإنما وردت تصاريف أو تراكيب أُخرى لجذرها اللغوي (خ ل ف) مثل (الخليفة، خلفاء، خلائف، خلف، مستخلفين، يستخلف، يستخلفنهم). ولكن بالمعنى اللغوي لا بالمعنى السياسي.
- وأما لفظ (الخليفة) فقد ذكر في القرآن مرتين:

المرة الأولى: في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة:٣٠]، وليس له علاقة بالسياسة أو موضوع الحكم والحاكم، إنما عني به جنس الإنسان الذي يخلف بعضه بعضاً في عمارة الأرض.

قال الشوكاني: والخليفة هنا معناه الخالف لمن كان قبله من الملائكة، ويجوز أن يكون بمعنى المخلوف: أي يخلفه غيره، قيل: هو آدم، وقيل: كل من له خلافة في الأرض[١]. وقال ابن كثير: أي قوماً يخلف بعضهم بعضاً قرناً بعد قرن وجيلًا

(١) فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

بعد جيل كما قال تعالى: (هو الذي جعلكم خلائف الأرض) قال: (ويجعلكم خلفاء الأرض). وقال: والظاهر أنه لم يرد آدم عيناً إذ لو كان ذلك لما حسن قول الملائكة: (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء)؛ فإنهم أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك، وكأنهم علموا ذلك بعلم خاص أو بما فهموه من الطبيعة البشرية[1].

وهذا المعنى ورد مراراً في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [يونس:٧٣]. وقوله على لسان نبيه هود عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:٦٩]. وجاء الخليفة هنا بصيغة الجمع (خلفاء). واللفظ لا علاقة له البتة برئاسة أو سياسة، على العكس من لفظ (ملوكاً) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة:٢٠]. وقوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد:٧]. وقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ [الأنعام:١٣٣].

والمرة الثانية: في قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص:٢٦]. وداود عَلَيْهِ السَّلَامُ كان ملكاً، فالخليفة هنا ليس غير الملك؛ فليس هو القائم على رأس نظام للحكم محدد يطلق عليه اسم (الخلافة)، بل النظام القائم هو نظام ملوكي. فالخليفة

---

(١) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

هنا إذن ورد بمعناه اللغوي، أي الخالف لمن قبله في مسؤولية المُلك، والمخلوف بمن بعده.

وقد يكون (الخليفة) هنا بمعنى القاضي. وهو ما أشار إليه الإمام البخاري في (صحيحه) فقال: (باب: متى يستوجب الرجل القضاء وقال الحسن: "أخذ الله على الحكام أن لا يتبعوا الهوى، ولا يخشوا الناس، ولا يشتروا بآياتي ثمناً قليلاً، ثم قرأ: (يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض، فاحكم بين الناس بالحق، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله، إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب)[1].

وهذا يضعنا وجهاً لوجه أمام الحقيقتين الجوهريتين التاليتين:

- أن القرآن العظيم خالٍ كله من ذكر (الخلافة).
- والقرآن الكريم كله خالٍ من ذكر (الخليفة) بالمعنى الخلافتي.

وقد كان يتنزل على مدى حوالي ربع قرن ولم يتطرق مرة واحدة إلى الحديث عن نظام للحكم اسمه (الخلافة)، مع أنه في الوقت نفسه أكثر من ذكر (المُلك) و(المَلك) بما يقرب من (٣٠) مرة! هذه حقيقة تدعو للتأمل والبحث عن السبب الكامن وراء ذلك.

وحين نتأمل في الآية وسياقها وسباقها نجد ما يلي:

١. قال تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾[البقرة:٢٥١]، وسماه خليفة: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[ص:٢٦]. وهذا يعني أن القرآن لا يفرق بين المَلك والخليفة.

---

(١) صحيح البخاري، ٩/٦٧، محمد بن إسماعيل البخاري. مصدر سابق.

٢. إن الخليفة هنا هو الملك داود عليه السلام، وقد ذكر ملكه في هذا الموضع بقوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص:٢٠] ثم قال بعد إيراد قصة الخصمين: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص:٢٦]. وهذا يعني أن المَلك – في لغة القرآن – يسمى خليفة، وأن الخليفة يسمى ملكاً. وهي إطلاقات تدعوها أسباب لغوية لا سياسية. لهذا لم يجد المسلمون حرجاً أو إشكالاً في إطلاق اسم (الخلافة الإسلامية) على دولة الإسلام طوال عصورها، مع أنها كانت تتبع نظاماً ملكياً، وكان خلفاؤها ملوكاً. ولم يجدوا غضاضة في هذا المماهاة أو التوحد بين الخلافة والملك، ولم نسمع أن أحداً من العلماء طيلة تلك الفترة المتطاولة أورد إشكالاً أو أنكر هذا (الخلط) بين شيئين أو ضدين مختلفين كما صار يتوهم المتأخرون.

٣. لم نسمع أن نبي الله داود عليه السلام أطلق عليه لقب (الخليفة) للدلالة على منصبه السياسي، وإنما كان يسمى نبياً دلالة على منصبه الديني، وملكاً للدلالة على منصبه السياسي.

٤. كان نبي الله داود ملكاً صالحاً راشداً؛ ولا شك في رشاد ملكه. وكذلك هو خليفة بمعنى أن الله تعالى استخلفه على رعاية الناس وحكمهم فيكون خليفة. ويمكن أن يكون بمعنى المخلوف: أي يخلفه غيره، كما قال الشوكاني. وقد خلفه في الملك سليمان عليه السلام. وكانت أبهة الملك ظاهرة على سليمان، بل طلب أن لا يؤتى أحد بعده مثلها كما جاء في السياق: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص:٣٥-٣٩]. كما أن هذه الأبهة لم تمنع من أن يثني الله سبحانه عليه ويعده بالدرجة العليا في الجنة وحسن الثواب فيقول: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص:٤٠].

٥. إن ما يعني القرآن من الحكم هو مضمونه وليس شكله، بل لم يذكر للحكم شكلاً أو أشكالاً متعددة: هذا خلافة، وهذا مُلك، وهذا كذا. ففي قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ [ص:٢٦] أكد الله سبحانه على أمرين وهما:

أ. الحكم بالحق، أي بالعدل، وطبقاً لشريعة الله.

ب. النهي عن الانسياق وراء الهوى فيجور في حكمه ويضل عن سبيل الله وشريعته. وفي الأثر عن الحسن البصري: إن الله اتخذ على الحكام ثلاثاً: لا يشتروا به ثمناً قليلاً، ولا يتبعوا فيه الهوى، ولا يخشوا فيه أحداً، ثم تلا: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وقال: ﴿فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِي﴾ [البقرة:١٥٠] وقال: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ [المائدة:٤٤][(١)].

وفي آية أُخرى، ورد مضمون الحكم بلفظ (ليستخلفنهم)، وذلك في معرض خطاب الله تعالى لعباده المؤمنين فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ﴾ [النور:٥٥]. وعبارة (الذين مِن قبلهم) يشمل داود وسليمان وطالوت وأمثالهم من الملوك الراشدين: أنبياء وصالحين؛ فالاستخلاف لا يعني نظاماً معيناً نقيضاً للمُلك، بملامح محددة اسمه (الخلافة). قال الحسين بن مسعود البغوي: (ليستخلفنهم) أي ليورثنهم أرض الكفار من العرب والعجم، فيجعلهم ملوكها وساستها وسكانها. (كما استخلف الذين من قبلهم): قال قتادة: (كما استخلف)

---

(١) تفسير ابن كثير، ٥/٣٥٦. مصدر سابق.

داود وسليمان وغيرهما من الأنبياء. وقيل: كما استخلف الذين من قبلهم أي بني إسرائيل حيث أهلك الجبابرة بمصر والشام وأورثهم أرضهم وديارهم[١].

فانظر كيف تتداخل معاني المُلك بالاستخلاف عند المفسرين من الصحابة فمن بعدهم من المشاهير. فلم يكن يشغلهم شكل الملك ولكن مضمونه من إقامة دين الله تعالى وأوله الإيمان والتوحيد وعمل الصالحات والحكم بين الناس بالعدل. كقوله تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٤٠ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

٦. تفيد كلمة (كما) الرابطة بين استخلاف أمة محمد ﷺ - وأولهم الصحابة رضي الله عنهم - وبين استخلاف (الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) تماثل نوعَي الاستخلاف. وإذ كان استخلاف (الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ)، ومنهم داود وسليمان وذو القرنين، استخلافَ مُلك - وكلام قتادة صريح في ذلك - فاستخلاف المُلك في أمة محمد ﷺ أمر محمود، ممدوح عليه.

ب. ليس في القرآن ذكر لأي مادة أو مضمون أو حكم شرعي لـ(نظام) الخلافة

ليس في القرآن حكم واحد يتعلق بـ(الخلافة)، على العكس من (المُلك). وإنما هو شيء وضعه المعارضون ظناً ثم أضافوه إليها عسفاً. والأمر يشبه (إمامة) الشيعة بالنسبة إلى (النبوة)! إذ ليس في القرآن حكم واحد يتعلق بـ(الإمامة)، بخلاف (النبوة). وإنما هو شيء وضعه الشيعة بظنونهم ثم أضافوه إليها بتعسفهم.

---

(١) معالم التنزيل في تفسير القرآن، ٣/ ٤٢٥، البغوي. مصدر سابق.

وهـذا غريب على منهج القرآن الكريم؛ فما من أمر شـرع في القرآن إلا وذُكر له فيه أحكام، ولا يترك القرآن الأحكام المتعلقة بذلك الأمر كلية لتتولاها (السنة) وحدها. إنما هذا يتوافق ومنهج أهل البدع: المكفرة وغير المكفرة، وعلى رأسـهم الشـيعة. كما فعلوا مع مفاهيم (الإمامة والعصمة وأهل البيت والخمس والمتعة) وبقية المفاهيم التي أضيفت للإسـلام. وانظر إلى هذه المفاهيم وما يقابلها في الإسلام من مفاهيم (النبوة، الصحابة، الزكاة، البيع، الزواج... وهكذا)؛ كيف خلا القـرآن تمامـاً من ذكر أحكام للأولـى، بخلاف الثانية! وهذا مؤشـر واضح على بطلانها بالمعنى الذي وضعت له. فكذلك الخلافة.

خلاصة معنى (الخلافة) في القرآن

لم ترد (الخلافة) في القرآن البتة.

ولم يرد فيه حكم واحد من أحكامها.

وليس فيه منصب ديني سياسـي باسـم (الخلافة)، ولا حاكم شـرعي باسـم (الخليفة) كقسيم للمَلك. فـ(الخلافة) لا ذكر لها في كتاب الله.

وورد لفظ (الخليفة) مرتين: مرة بمعنى جنس الإنسان الذي يخلف بعضه بعضاً في عمارة الأرض في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]. وليس لهذا علاقـة بالحكم والحاكم؛ فهو خارج نطاق بحثنا. ومرة عن نبي اللـه داود عَلَيْهِ السَّلَامُ في قولـه تعالـى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [ص:٢٦]. وداود كان ملـكاً وهـذا يعني أن الملك والخليفة في القرآن واحد، وأن القرآن لا يأبه بالتفريق بين الملك والخليفة، إذ المهم فيه هو حقيقة الحكم لا شكله أو اسمه.

ويبـرز لنـا من خلال البحث أن الأصل في اسـم الرئاسـة العامـة في القرآن الكريم هو المُلك أياً كان شكله، والخلافة لم ترد في القرآن: لا اسماً ولا اصطلاحاً ولا وصفاً.

النبوة مُلك .. فكيف بالخلافة !

ولمن صعب عليه كون الخلافة مُلكاً أقول: إن النبوة نفسها مُلك، وهي أعلى مقامات البشر الدينية، فكيف بالخلافة! قال أبو بكر بن العربي: قال الله في داود، وهو خير من معاوية: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [البقرة:٢٥١] فجعل النبوة ملكاً[١]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (مجموع الفتاوى: ٣٥/٣٣-٣٤) بعد ذكر داود وسليمان ويوسف وما آتاهم الله من المُلك: وقال: ﴿أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمًا ٥٤ فَمِنۡهُم مَّنۡ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن صَدَّ عَنۡهُۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ [النساء:٥٤-٥٥] فهذا مُلك لآل إبراهيم وملك لآل داود. وقد قال مجاهد في قوله: ﴿تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران:٢٦] قال: النبوة[٢]. فجعل النبوة نفسها مُلكاً. والتحقيق أن من النبوة ما يكون مُلكاً؛ فإن النبي له ثلاثة أحوال:

- إما أن يُكذَّب، ولا يتبع ولا يطاع: فهو نبي لم يؤت مُلكاً.
- وإما أن يطاع، فنفس كونه مطاعاً هو مُلك. لكن إن كان لا يأمر إلا بما أُمر به: فهو عبد رسول ليس له مُلك.
- وإن كان يأمر بما يريده، مباحاً له ذلك بمنزلة المَلك كما قيل لسليمان: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [ص:٣٩] فهذا نبي مَلك.إ.هـ.

فهؤلاء العلماء جعلوا النبوة نفسها داخلة في مسمى المُلك، فالخلافة تدخل في مسمى الملك من باب أولى!

---

(١) العواصم من القواصم، ص٢١٠. مصدر سابق.

(٢) قال الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٥/٣٠٣-٣٠٤. مصدر سابق): حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قوله: ﴿تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران:٢٦] قال: «النبوة». حدثني المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، مثله.

تحقيق القول في كلام شيخ الإسلام

إن الجزء الثاني من كلام شيخ الإسلام في حاجة إلى تحقيق أكثر.

إن علة ملكية النبي – أيِّ نبي – إنما تكمن في كونه واجب الطاعة، سواء كان لا يأمر إلا بما أُمر به، أو كان يأمر بما يريده مما هو مباح له. ففي كلتا الحالتين هو يأمر؛ إذن هو ملك. لهذا جعل شيخ الإسلام في بداية كلامه من أحوال النبي: أنه يُكَذب ولا يتبع ولا يطاع؛ فهو نبي لم يؤت مُلكاً، أي ليس بملك. فعلق المُلك بالأمر.

والصواب – كما تبين لي بعد التحقيق – أن النبوة لها حالتان لا ثالث لهما:

أ. إما أن يكون النبي نافذ الأمر؛ فهو من هذه الناحية ملك. يستوي في ذلك أمره بما هو مأمور به، أو بما هو مباح له ولم يأت به أمر.

ب. وإما أن لا يكون مطاعاً فهو نبي لا ملك. لكن نفي المُلك هنا بحسب الحقيقة الظاهرة لا بحسب الحقيقة الكامنة. وإلا فهو في ذاته ملك، إنما مع وقف التنفيذ.

بل أقول: إن مُلك النبي أعلى أنواع المُلك بسبب أن أمره له صفة القداسة. وهذا أعلى ما يكون عليه أمر المَلك في قوته. فالنبي إذن مَلك وزيادة لا يملكها الملك العادي، وهي قداسة الأمر.

وقد وجدت من أشار إلى هذه الخصيصة. قال الكتاني: إن المصطفى ﷺ بشر لا كالبشر، وملك لا كالملوك. وقد قال فيلسوف الإسلام الغزالي في الإحياء: "ومن خصائصه عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه جمع له بين النبوة والسلطنة". وإلى كلامه هذا أشار الحافظ الأسيوطي في أنموذج اللبيب حيث قال: "وجمع له بين النبوة والسلطنة، ولم تجمع لنبي قبله». ولما تكلم الإمام السهيلي في الروض على قول أبي سفيان

للعباس لما حبسه في محتبس الوادي يوم الفتح: «لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً"، ورد عليه العباس بقوله: «إنها النبوة» قال: "فنعم إذاً". ذكر عن القاضي أبي بكر بن العربي: إنما أنكر العباس ذكر ذلك الملك مجرداً من النبوة، مع أنه كان في أول دخوله في الإسلام، وإلا فجائز أن يسمّى مثله ملكاً وإن كان لنبي؛ فقد قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾[ص:٢٠]، وقال سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾[ص:٣٥]. قال المصحح في الحاشية: "إذا كانت السلطنة تعني القدرة والملك فقد جمعت لسيدنا داود وابنه سليمان". قلت: وهو الحق[1].

بين الخلافة والإمامة

قال ﷻ عن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة:٣٠]، وفي نص مشابه في السورة نفسها يشتبك معه بأكثر من علاقة يخاطب الله تعالى إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ قائلاً: ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[البقرة:١٢٤]. لكنْ، لنا هنا ملاحظتان تأمليتان:

الأولى: أنه سمى آدم (خليفة) بينما سمى إبراهيم (إماماً).

والثانية: أنه قيد الخلافة بـ(الأرض)، بينما قيد الإمامة بـ(الناس). فكان آدم (خليفة في الأرض) في حين كان إبراهيم (إماماً للناس).

ولا بد أن يكون لهذا التفريق من فرق استدعاه.

عندما نتتبع كلمة (خليفة) نجدها وردت في الكتاب الكريم مرتين فقط: مرةً وصفاً لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وذلك في الآية السابقة، ومرة وصفاً لداود عَلَيْهِ السَّلَامُ وذلك في

(١) التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، ١/ ٢٠، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير بن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (ت ١٣٨٢هـ)، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم – بيروت، الطبعة الثانية.

قولـه تعالـى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [ص:٢٦] وفي المرتين يرد تقييد الخلافة بالأرض. فلماذا هذا التقييد؟

ووردت كلمـة (إمـام) فـي الكتـاب مرتين أيضاً: مـرةً عن إبراهيـم في الآية السابقة، ومرةً عن عموم المؤمنين في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان:٧٤][1].

وفـي المرتين علقت كلمة (الإمام) بالناس لا بـالأرض: لكن في الأولى بعموم الناس، وفي الثانية بخصوص المتقين. فلماذا هذا التعليق؟

ارتبطـت الخلافة بالأرض لأن الخلافة – والله أعلم – موضوعة أساسـاً لإعمار الأرض وتنميتهـا بأنواع الصناعات، وإقامة النظام وإدارته بأشـكال الحكومات، وبنـاء الحضارة وترقيتها بأنواع الأفكار والأدوات. وهذا يسـتلزم وجود نوع من العمـل المؤسسـي من أجل تحقيق الغايـات الموضوعة لها. لهـذا أهبط آدم إلى الأرض لتكـون محلاً لكل ذلـك؛ فالجنة لا حاجة فيها لخلافـة تقوم على الإعمار واختراع الأنظمة وغيرها من مستلزمات الخلافة.

ويلاحظ أن آيات سورة (البقرة) المتعلقة بالخلافة ركزت على العلم وابتدأت بـه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة:٣١]؛ وسـبب ذلك – واللـه أعلم – أن عمارة الأرض قوامها العلم قبل كل شيء. بينما ركزت آياتها المتعلقة بالإمامة على العمل وابتـدأت بـه: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقـرة:١٢٤]، وهي الأوامر والاختبارات، فلما اجتازها بنجاح استحق الإمامة. لأن الإمامة – وهي القـدوة التـي يؤتم بها – لا تكون إلا لمن عمل بعلمـه. وأما من خالف عمله علمه فلا يكون إماماً؛ لهذا قال سـبحانه: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ

(١) وردت كلمة (الإمام) إضافة إلى ذلك أربع مرات بمعنى الكتاب (هود:١٧، الإسراء:٧١، يس:١٢، الأحقاف:١٢)، ومرة واحدة بمعنى الطريق (الحجر:٧٩).

إِمَامًاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:١٢٤]، وقال: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة:٢٤].

لكن لا تعتبر الخلافة شرعية ولا تكتمل إلا بالسير على هدى منهج رباني؛ لذلك قال سبحانه في سياق القصة: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة:٣٨]. وما لم تكن كذلك فهي خلافة باطلة منقطعة: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة:٣٩].

وهذا هو الذي استدعى أن يكون الشروع بعد هذه الآية مباشرة في بيان وجوه الخلل في الخلافة الفاسدة ممثلة ببني إسرائيل، مبتدئة بندائهم: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ ﴾ [البقرة:٤٠]. وممثلة بكل السائرين على خطى إبليس. ليصدق عليها وعليهم ظن الملئكة يوم قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٣٠]. فقد تكون الخلافة فاسدة حين يتولى أمرها الفاسدون.

والخلافة الراشدة إذا تجردت من القدرة على إعمار الأرض وتولي حكمها كانت (إمامة) لا خلافة. أي قدوة في الخير يؤتسى بها وإن لم يكتب لصاحبها التمكين في الأرض ليكون خليفة. بمعنى أن الإمامة يمكن أن تنفصل عن الخلافة حين لا يحصل لصاحبها التمكين في الأرض كإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فهي إمامة لا خلافة. والرجل يكون قدوة في الخير ذا شأن كبير بين الناس، فإن لم يمَكّن له في الأرض كان إماماً وسمي بذلك، لكن لا يكون خليفة ولا يسمى بذلك حتى يتمكن من حكم الناس وبسط سلطانه عليهم مهما كان حجم ذلك السلطان. فإذا اجتمعت الإمامة الصالحة مع التمكين في الأرض كانت خلافة راشدة.

والقدوة إنما يكون للناس لا للأرض فعُلقت الإمامة بالناس خصوصاً المتقين؛ لأنهم هم المنتفعون بها دون سواهم وإن كان الآخرون مطالبين باستحقاقاتها.

وقيدت الخلافة بالأرض لا بالناس لأنها إعمار قوامه ومادته الأولى هي الأرض. وهذا سر صرف الإمامة عن الظالمين إذ لا يصلحون للاقتداء، بينما الخلافة في الأرض تكون للعادل والظالم، وعلى الصالح والطالح كما قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "لا بد للناس من إمارة برة كانت أو فاجرة. قيل: يا أمير المؤمنين هذه البرة قد عرفناها فما بال الفاجرة؟ فقال: يقام بها الحدود، وتأمن بها السبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفيء".

فكان وصف إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بـ(الإمام) دون (الخليفة) لهذا السبب. على العكس من آدم وداود عليهما السلام؛ فقد كان آدم خليفة بلا منازع في الأرض مع أنه حكم مجموعة قليلة من البيوت هم أبناؤه ومن تناسل منهم من ذريته. وفي هذا إشارة إلى أن كل من ساس بشرع الله مجموعة من الناس قلوا أم كثروا وخضعوا له كان خليفة راشداً، وله من الخلافة بحسب سلطانه، مثل شيخ عشيرة، أو أمير لمصر من الأمصار أو بادية من البوادي. وهذا عند تعسر الأمر ومحدودية القدرة، وإلا فإن الخلافة العظمى أوسع وأعمق. وإذا كانت هذه الإشارة ذات دلالة صائبة في الاتجاه الذي ذكرته تبين لنا – إضافة إلى أدلة أُخرى – أن الخلافة والخليفة وردتا في بعض النصوص وصفاً يقصد به المعنى اللغوي، لا اسماً يقصد به المعنى الاصطلاحي لقباً على نظام الحكم والشخص الذي يحكم به. وهو المعنى الذي تعورف واصطلح عليه بفعل حركة التاريخ؛ ولهذا لم يطلق على دولة النبي ﷺ اسم دولة (الخلافة)، ولا دولة الصديق في حينه، ولم يصطلح على تسمية الفاروق بخليفة المسلمين إنما سمي بـ(أمير المؤمنين) كما سمي الصديق بـ(خليفة رسول الله). وفي هذا دلالة على أن لقب (خليفة المسلمين) لم يستقر كمصطلح رسمي إلى ذلك العهد. وهذا معناه أن الإسلام لم يرد فيه تنصيص شرعي على لقب الحاكم المراد، وإنما كان تركيز النصوص الشرعية على الحكم المراد وأن يكون بما أنزل الله، لا على لقب الحاكم به. أما

ثبوت اسم الخليفة والخلافة فكان مصطلحاً ثبت بفعل حركة التاريخ لا تنصيص الوحي. وإن كان في تلك النصوص من الألفاظ ما يستأنس به أساساً لتثبيت ذلك المصطلح وتشريعه ولكن من باب الجواز لا الوجوب.

وهذه نتيجة غاية في الأهمية، تشكل انعطافة مهمة في أدب الحكم الرباني أو الإسلامي الموعود. وقد اتفقت الأجيال على مدى ثلاثة عشر قرناً على تسمية الدولة الإسلامية في مختلف أطوارها: علوية وأموية وعباسية ومملوكية وعثمانية بـ(الخلافة الإسلامية) رغم أنها كانت طوال هذه العصور ملكاً متوارثاً، على عكس ما يتصوره بعض المتأخرين الذين يفرقون بين الخلافة والملك اعتماداً على شبهات وردت في بعض الروايات.

وبهذا نفهم أن لقب الخليفة مصطلح متأخر عن الوحي المتقدم. ولا مشاحة في الاصطلاح لكن لا يصح شرعاً أن نفهم ألفاظ الشرع المتقدم طبقاً للعرف الذي ثبت بفعل المصطلح والعرف المتأخر.

وقد يكون المُلك عظيماً كملك داود عَلَيْهِ السَّلَامُ. وقد كانت بين آدم وداود محبة خاصة منذ أن رآه في عالم الذر، فدعا له وطلب من ربه أن يزيد في عمره من عمره هو؛ وربما لهذا تحققت فيه خلافة أبيه – وهي الملك – بأجلى صورها! فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهَ، فَسَقَطَ مِنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَسَمَةٍ تَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَعَرَضَهُمْ عَلَى آدَمَ، فَرَأَى فِي وَجْهِ كُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ وَبِيصًا مِنْ نُورٍ، فَرَأَى رَجُلا مِنْهُمْ لَهُ وَبِيصٌ أَعْجَبَهُ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا يَا رَبِّ؟ قَالَ: هَذَا مِنْ وَلَدِكَ اسْمُهُ دَاوُدُ، قَالَ: كَمْ عُمُرُهُ يَا رَبِّ؟ قَالَ: سِتُّونَ سَنَةً، قَالَ: زِدْهُ مِنْ عُمُرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً) الحديث[1].

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح. وذكره الألباني في (صحيح الجامع).

ما أشبه (خلافة) الخلافتية بــ(إمامة) الشيعة

ما أشبه معتقد (الخلافة) عند جمهور أهل السنة بمعتقد (الإمامة) عند الشيعة! وذلك من عدة وجوه مهمة ذات دلالة، منها:

١. ليس للفظ (الإمامة) من ذكر في القرآن الكريم على العكس من (النبوة). كذلك لفظ (الخلافة) على العكس من (المُلك).

٢. ذكر القرآن (الإمام)، ولكن بغير المعنى الاصطلاحي الذي عليه الشيعة. كذلك (الخليفة) ذكره القرآن، ولكن بغير المعنى الاصطلاحي الذي عليه رافضو المُلك.

٣. ذكر القرآن (النبي والنبوة) بمعنييهما الاصطلاحيين، بخلاف (الإمام والإمامة)؛ إذ ورد (الإمام) بالمعنى اللغوي العام، ولم يرد لفظ (الإمامة). كذلك الأمر بالنسبة لـ(المَلك والمُلك) ذكرهما القرآن بمعنييهما الاصطلاحيين، بخلاف (الخلافة والخليفة)؛ إذ ورد (الخليفة) بالمعنى اللغوي العام، ولم يرد لفظ (الخلافة).

٤. ليس في القرآن حكم واحد يتعلق بمبدأ (الإمامة)، بخلاف (النبوة). وإنما هو شيء وضعه الشيعة بظنونهم ثم أضافوه إليها. وكذلك الأمر بالنسبة لـ(الخلافة): ليس في القرآن حكم واحد يتعلق بها بخلاف (المُلك). وإنما هو شيء وضعه القائلون بـ(الخلافة) الرافضون لـ(المُلك) بظنونهم ثم أضافوه إليها.

إن هذا المنهج في استخلاص الأحكام الشرعية يتوافق ومنهج أهل البدع: وعلى رأسهم الشيعة. كما فعلوا مع مفاهيم (الإمامة والعصمة وأهل البيت والخمس والمتعة) وبقية المفاهيم التي أضيفت للإسلام. وانظر إلى هذه المفاهيم وما

يقابلها في الإسلام من مفاهيم (النبوة والصحابة والزكاة والزواج)؛ كيف خلا القرآن تماماً من ذكر أحكام للأولى، بخلاف الثانية! وهذا مؤشر واضح على بطلانها بالمعنى الذي وضعت له. فكذلك الخلافة.

إن إمامة علي بالمعنى اللغوي ثابتة، لكن كغيره من الصحابة. أما وقد قدست إمامة واحد منهم، وجعل لها مفهوم اصطلاحي زائد على المفهوم اللغوي، ونفيت إمامةُ مَنْ سواه، وأبيح دم من أقر بها.. فهنا لا يمكن إقرار هذا المفهوم العبثي بحال. وأقل ما يطلب من أولئك العابثين أمران: أن يكون لهذه الإمامة أصل صريح في القرآن، وأن نجد لها أحكاماً شرعية كغيرها من المفاهيم القرآنية بلا استثناء. وكذلك الخلافة.

إن الخلافة بمعنى الرئاسة العامة التي يتعاقبها الرؤساء، لا مشكلة فيها سوى النظر في مناسبة اللفظ للواقع، وهو أمر فيه سعة. والخلافة وإن صارت مصطلحاً على الرئاسة العامة، لكنها لم تخرج عن المعنى اللغوي من حيث تداولها بين اللاحق والسابق. فلم يكن لها حد شرعي خاص بها أو ماهية زائدة عن المُلك.

أما وقد قدست الخلافة كلفظ بعينه، وجعل له معنى اصطلاحي زائد على المفهوم اللغوي، وحرم ما سواه كالإمارة والرئاسة والمُلك، ولو كان يسير طبقاً للشريعة؛ بحجة أنه نظام ملكي أو جمهوري أو إماراتي.. فهنا لا يمكن إقرار هذا المفهوم العبثي بحال. وأقل ما يطلب من أولئك العابثين أمران: أن يكون لهذه الإمامة أصل صريح في القرآن، وأن نجد لها أحكاماً شرعية كغيرها من المفاهيم القرآنية بلا استثناء.

الملك والخلافة في القرآن الكريم	
المُلك	**الخلافة**
١. المَلك في القرآن هو الخليفة	١. الخليفة في القرآن هو المَلك
٢. الأصل في الرئاسة العظمى هو المُلك، والرئيس هو المَلك.	٢. الخلافـة لم تذكر في القرآن علَماً على الرئاسة العظمى، ولا الخليفة علماً على الرئيس
٣. ذكر المُلك في القرآن (٢٠) مرة	٣. لم تذكر (الخلافة) في القرآن ولا مرة
٤. ورد اسم المَلِـك في القرآن (٩) مرات.	٤. لـم يذكـر (الخليفـة) (فـي القـرآن بالمعنى السياسي المستقل عن المُلك. عدا ذلـك ورد مرتيـن: مـرة بالمعنى اللغوي (مـع آدم)، ومرة بمعنى المَلك (مع داود: يا داود إنا جعلناك خليفة)
٥. سمى الله نفسه (ملكاً) في القرآن: (٥) مرات. وذكر اشـتقاقات مادة (الملك) التي لها تعلق به سبحانه (٦٠) مرة.	٥. لم يرد (الخليفة) اسـماً ولا وصفاً لله تعالى في القرآن
٦. في القرآن ذكر لملـوك أنبياء، وتعيين لملـوك بأمر من اللـه، وثناء على ملوك صالحين. ومدح لنظام المُلك	٦. ليـس في القـرآن ذكر للخلفـاء. (ورد الخليفة مرتين: مرة وصفاً لملك. ومرة وصفـاً لذرية آدم التـي يخلف بعضها بعضاً)
٧. ذكر للمُلك أحكام في القرآن	٧. لم يذكر للخلافة أحكام في القرآن
٨. اسـتمر عهد الملك الإسلامي (١٣١٤) سنة. من سنة (٦٠هـ -١٣٤٤هـ)	٨. لـم يسـتمر عهـد (الخلافـة) أكثر من (١٩) سـنة. ثم اضطربت (١١) سـنة حتى استقرت بالمُلك

وقـد لاحظت أثناء البحـث أن الروايات التي ذكرت الخلافة وفرقت بينها وبين المُلك لا تخلو أسـانيدها من مولى أو أكثر من الموالي. خذ حديث سـفينة في أن (الخلافة ثلاثون سـنة)، وحديث (ثم تكون خلافة على منهاج النبوة). وسـيأتي لاحقاً – إن شاء الله – بيان ضعف هذه الأحاديث.

والموالي هم من لهم مصلحة في زعزعة الدولة عن طريق التشكيك في نظام الحكـم فاخترعوا هـذا الفرق المصطنع بيـن الملك والخلافـة، المخالف للقرآن العظيم والواقع، وقد فصلت ذلك في موضعه من الكتاب.

وأشـاع الموالي ذلك حتى كان ثقافة شعبية بين أهل السنة أنفسهم. فصاروا يتطلبون للحكم شـكلاً مقدسـاً هو (الخلافة)، كما تطلب الشيعة حاكماً مقدساً هو (الإمام)!

ومن هنا – كما أرجح – جاء التشابه بين خلافة الخلافتية وإمامة الشيعة.

الباب الثالث

من ضوابط الاحتجاج بالحديث

الفصل الأول

بناء (السنة) على القرآن الكريم

الاحتجـاج بـ(السـنة) أو الحديـث الثابت عـن النبي ﷺ له منهـج علمي ذو ضوابط محددة، إن لم تتمَّ مراعاتها بدقة جاءت النتائج مخالفة للشرع الحنيف. وليس من المنهجية العلمية الاحتجاج بنص الحديث دون مراعاة ضوابطه. أذكر هنا اثنين من هذه الضوابط:

١. (بناء السنة) على القرآن الكريم.

٢. اختلاف درجة حجية الدليل (أو النص) نسبة إلى موضوعه.

بناء السنة على القرآن الكريم

كل مـا له ذكر في القرآن الكريم يجب أن نعـود به أولاً إلى القرآن لمعرفة ما يتعلق به من معانٍ وأحكام قبل أي مصدر آخر وإن كان هو السـنة، أي الحديث الصحيـح الثابـت قطعاً عن النبي ﷺ. لكن الواقع له شـأن آخـر. إذ نجد بعض العلماء – وهو أمر شائع – لا ينضبطون بهذا التسلسل الرباني! وعادة ما يذهبون إلى الحديث ويكتفون به، دون مراعاة هذا التسلسـل العلمي في الاحتجاج، الذي تقتضيه مرتبة القرآن الكريم نسبة إلى الحديث. وهذا شيء غريب حقاً! الحقيقة أن كل ما قاله النبي ﷺ وقرره وأقره فهو مما فهمه من القرآن. وهذا أمر معلوم عند علماء الأصول وعلى رأسـهم الإمام محمد بن إدريس الشـافعي إذ يقول: كل

ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤][(١)].

هذا التسلسل العلمي، الواجب اتباعه، قد يتعلق بمسألة فرعية، لا ينبني على الخطأ فيها ضرر يذكر. فكيف إذا تعلق بمسألة كبيرة: إما في نفسها، أو جعلت كذلك من قبل من جعلها كذلك، مثل شكل الحكم، وهي مسألة في أصلها شكلية لا جوهرية! فلما نبتت في تاريخ الإسلام نابتة تشترط للحكم شكلاً معيناً قد تسل السيوف دونه، أصبح شكل الحكم يدخل في أصول السياسة لا فروعها!

وهذا يعني أن الطريقة العلمية في تحديد ومعرفة المفاهيم الربانية تستلزم ما يلي:

١. البحث في معنى اللفظ المراد بالذهاب إلى القرآن أولاً، قبل القفز إلى الحديث.

٢. بناء ما يفهم من الحديث على مفاهيم القرآن الكريم، وليس العكس.

٣. طرح كل ما عارض القرآن من نصوص أو فهوم. والكلية هنا مطلقة بلا قيد.

مفاسد قصر تحديد المفاهيم على الحديث دون التقيد بضابط القرآن الكريم

من الحقائق المؤسفة أن الأمور في زماننا وإلى مئات السنين من قبلنا، انقلبت وضعفت مراعاة هذا التسلسل العلمي الرباني، وصارت إلى ما رواه ابن عبدالبر بسنده عن الضحاك بن مزاحم: يأتي على الناس زمان يعلقون المصحف

(١) مقدمة في أصول التفسير، ص٣٩، ابن تيمية، مكتبة دار الحياة، بيروت – لبنان، ١٤٠٠ هـ-١٩٨٠م.

حتى يعشـش فيه العنكبـوت، لا ينتفع بما فيه، وتكون أعمـال الناس بالروايات والحديث)[1].

أنتج عدم مراعاة هذا التسلسل العلمي في بناء المفاهيم العظيمة التي تؤسس لأمور تتفرع عنها تفاصيل كثيرة، وتبنى عليها مسائل خطيرة في معاش الناس أو معادهـم.. خلطـاً وارتباكاً، وفتح ثغـرة لدخول مفاهيم غريبـة ومبتدعة إلى المفاهيم الربانية.

مفهوم (أهل البيت) مثالاً

خذ مثلاً مفهوم (أهل البيت)، وكيف أنتج – بسبب ضياع هذه المنهجية – في أوسـاط أهل السنة أنفسـهم خلطاً في معرفة معنى هذا المفهوم، وتسللت إليهم معاني بدعية شيعية بعيدة عن الإسلام.

عندمـا نبني مفهـوم (أهل البيت) على القرآن الكريم ثـم ننزل الحديث عليه، وليس العكس، نصل إلى حقائق عظيمة، منها:

١. أن (أهل البيت) يقتصر مفهومه على أهل النبي ﷺ الملازمين له في بيته فقط.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، ٢/١٠٢٣، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م. وروى بسنده عن أبي خالد الأحمر قال: «يأتي على الناس زمان تعطل فيه المصاحف، لا يقرأ فيها، يطلبون الحديث والرأي. ثم قال: إياكم وذلك؛ فإنه يصفق الوجه ويكثر الكلام ويشغل القلب». وعن مطر الوراق أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[القمر:١٧] قال: «هل من طالب علم فيعان عليه؟» قال أبو عمر أي ابن عبدالبر: «أما طلب الحديث على ما يطلبه كثير من أهل عصرنا اليوم دون تفقه فيه ولا تدبر لمعانيه فمكروه عند جماعة أهل العلم». وعن ابن شبرمة قال: «أقلل الرواية تفقه». وروى غيرها تحت (باب ذكر من ذم الإكثار من الحديث دون التفهم له والتفقه فيه)، ٢/٩٩٨.

٢. أن (أهل البيت) بالمعنى الشائع (أي أقارب النبي ﷺ) مفهوم اجتماعي لا ديني.

٣. أن المفهوم الديني هو لـ(الصحابة) وليس لـ(أهل البيت).

إن الاتباع جاء مصرحاً به حقاً خالصاً للصحابة (بقطبيهم: المهاجرين والأنصار)، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة:١٠٠]. بينما لا نعثر على أي نص قرآني في اتباع (أهل البيت) بمعنى أقارب النبي ﷺ؛ إذ ورد هذا التعبير في القرآن الكريم في موضعين فقط، وفي كليهما كان المقصود به زوجات الأنبياء. فالأول في قوله تعالى على لسان الملئكة خطاباً لزوج إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ﴾ [هود:٧٣]. والثاني في قوله تعالى خطاباً لأزواج النبي ﷺ: ﴿وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب:٣٣].

وهو ما يلزم منه أن يكون أهل البيت ضمن (الصحابة) شرطاً لأن يكونوا محَلاً للاتباع شرعاً. بل من المقطوع به أن هؤلاء الأقارب إن لم يكونوا من (الصحابة) فهم كفار، كأبي لهب وأبي طالب. بينما لا يشترط للصحابة أن يكونوا من (أهل البيت) كي يكونوا محَلاً للاتباع، فضلاً عن أن يكون ذلك شرطاً للإسلام. وهذا يعني أن اتباع (أهل البيت) داخل ضمن مفهوم (الصحابة) وليس خارجه. فهم مفهوم أو مكون نسَبي اجتماعي، لا مفهوم ديني شرعي.

إن الأنساب والمكونات الاجتماعية غير ذات اعتبار ديني في الإسلام، ولا يصح تحولها إلى مكون ديني حتى تندرج تحت مسمى ديني لا نسَبي أو قبَلي. فالأوس والخزرج كمكون اجتماعي لا يصلحون أن يكونوا جهة ذات اعتبار ديني بمسماهم

القبلي، وإنما بمسماهم الشرعي وهو (الأنصار). وكذلك الأمر بالنسبة لقبائل قريش ومكة وبقية الأمصار، لم يكن لهم واجب الاتباع لهم بمسمياتهم القبلية وإنما بمسماهم الشرعي وهو (المهاجرون). ويجمع المسميان باسم واحد هو (الصحابة). هذا هو الاسم الديني الوحيد الذي جعل الشرع له شرف الاتباع بعد الله ورسوله. فـ(أهل البيت) لا يشكلون بمسماهم القبلي أو العائلي جهة دينية لها حق الاتباع ما لم يندرجوا تحت الاسم الشرعي ألا وهو (الصحابة). كما يلزم من ذلك بطلان إفراد (أهل البيت) باتباع يوازي أو يقترن باتباع (الصحابة). غير أن هنا ملحظاً دقيقاً وهو تخصيص زوجات النبي باتباع خاص، وذلك في الأمور التي لا يطلع عليها غيرهن من (الصحابة)؛ لأنها تقع في دائرة بيت النبي ﷺ من الآيات النازلة، وأحوال النبي الخاصة بشؤون البيت والزوجية. وإلى هذا المفهوم الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٤].

في غيبة هذا الضابط التسلسلي تمكن الشيعة من تضخيم مفهوم (أهل البيت) عن طريق اختلاق الروايات. ووقع كثير من علماء السنة في الفخ فراحوا يناقشون هذه الروايات من حيثيتين: الثبوت والدلالة. بينما يفرض التسلسل العلمي رد الاحتجاج بها مادام أن هذا المفهوم الخطير لا أساس له في أصل تأسيس المفاهيم الأصولية وهو القرآن الكريم حصراً.

ليس هذا فحسب، وإنما تمادى كثير من علماء أهل السنة في الأزمنة المتأخرة وكتابهم ودعاتهم وخطبائهم في التورط في الفخ بسبب من عدم وضوح المنهجية التي بيناها آنفاً فأكثروا من ترديد عبارة (الصحابة وأهل البيت) و(اتباع الصحابة وأهل البيت)، و(الصحابة وآل البيت). وقد يقدمون (أهل البيت على الصحابة) عند ذكر هذه العبارات وما شابهها. ويتكئ بعضهم في

هــذا الانحراف الخطير على بعض الأحاديث الصحيحة والضعيفة عندما يتخذها مســتنداً، ولا يتهيأ له ذلك إلا باللجوء إلى عكس أو قلب الترتيب العلمي الشــرعي بتقديمه الســنة (الحديث) على القرآن في تأســيس المفاهيم الشرعية الخطيرة، أي التــي ينبني عليها أمــور كثيرة تتعلق بالمصالح الكبيــرة: الدينية والدنيوية. فمفاهيم الملك والخلافة مفاهيم سياسية يتعلق بها شكل نظام الحكم، وهو أمر جوهــري تتعلق به حياة الناس في كل تفاصيلهــا؛ فكيف يترك لروايات مختلف في صحتها؟ فإنها لو كانت متفقاً على صحتها لما صلح أن يبنى عليها مثل هذه المفاهيم. وقد وضع أئمة المذاهب شروطاً للعمل بروايات صحيحة تتعلق بأمور جزئيــة فرعية. فكيف والروايات التي يحتج بها فــي الخلافة والملك مختلف في صحتها؟ وسيأتي بسط هذا في موضع لاحق.

واتباعاً لما ســبق تقريره من قواعد، تلزمنا بــأن يكون بدء البحث العلمي من القــرآن قبل أي شــيء آخر في تحديد المفاهيم الإســلامية، ســأتناول موضوعَي الخلافــة والملك للتوصــل إلى أفضل تحديد ممكن لهذيــن المفهومين العظيمَين الخطيرين. وأفرد كلاً منهما بمبحث.

الفصل الثاني

حجية النص نسبة إلى موضوعه

أصـل الدين نصوص منقولة نقـلاً أميناً عن النبي ﷺ: كتاباً ثم سـنة. ولكن الاحتجـاج بالنـص المنقـول – وإن كان صحيح النقل – علـى المعنى المطلوب ليس على إطلاقه بحيث يسلّم بحجية أي نص على أي معنى مطلوب أو موضوع مطروح. بل ذلك خاضع لمنهج حكيم ذي طرفين أولهما: النص الوارد، وثانيهما مورد النص، أي الموضوع الذي يستشهد بالنص للدلالة عليه.

إن صحة النص شيء، والاحتجاج به شيء آخر.

قد يصح النص سنداً ولا يصح متناً، وقد ينعكس فيصح متناً ولا يصح سنداً. وقد يصح سنداً ومتناً ولا يصح حجة! وشرها الرابع: الضعيف السند والمتن.

القرآن الكريم فرّق بين حجية النص نسبة إلى موضوعه

فرّق القرآن الكريم في قبول شـهادة الشـهود حسب الموضوع المشهود فيه؛ فشدد في شروط قبول الشهادة إذا كان موضوعها الزنا فلا يقبل فيها دون الأربعة عدداً. مع تشديدات أُخرى. فإذا تطرق الظن إلى تلك الشهادة ردت. بينما لو شهد اثنان من الأربعة أنفسـهم في موضوع آخر كالسرقة قبلت شهادتهم. وهذا معناه صحة قبول شـهادة الشـاهد في موضوع وردها على الشاهد نفسه في موضوع آخر. بل في بعض المسائل تقبل شهادة واحد مثل ثبوت رؤية هلال رمضان.

ليس هذا المنهج العلمي الدقيق طعناً في الشاهد، بقدر ما هو صيانة للمشهود عليه؛ وتقديراً لخطورة الموضوع المشهود فيه وما يترتب عليه من إزهاق للأنفس وطعن في الأنساب، وإساءة بالغة لسمعة الفرد وجماعته.

مجمل القول أنه كلما كان خطر الموضوع كبيراً في ذاته تطلب ذلك تشدداً في شروط إثباته.

صحة ثبوت الدليل ليست الشرط الوحيد للاحتجاج به

تكلم العلماء عن تفاوت النصوص في درجة حجيتها من حيث الثبوت والدلالة.

١. فالنص القطعي في ثبوته ودلالته أعلى درجة في الاحتجاج من النص الظني في أحدهما أو كليهما معاً.

٢. وتكلموا عن النص من حيث موضوعه؛ فالنص الصحيح سنداً يصلح الاحتجاج به في موضوع، ولا يصلح في موضوع آخر:

٣. وفرّق العلماء بين الاحتجاج بالنص الظني الثبوت والدلالة في فروع الفقه عنه في أصول الإيمان، فيقبل الظني في الفروع ولا يقبل في الأصول التي اشترطوا لها النص القطعي الثبوت والدلالة، وهو صريح المتواتر.

٤. وفرّقوا بين النص الفقهي والنص التاريخي. فيقبل نص ضعيف السند في موضوع تاريخي بحت، بينما قد يُرَدُّ مثله في موضوع يتعلق بالأحكام.

٥. ووضع الحنفية والمالكية شروطاً للأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة السند.

أ. شروط الحنفية للأخذ بخبر الآحاد خمسة:

الأول: أن لا يخالف الصحابي روايته بعمله، فإن خالف روايته وعمل بخلافها فالمعتمد عمله لا روايته.

الثاني: أن لا يخالف الحديث نص القرآن ظاهراً، إذ يرون أن خبر الآحاد ظني من حيث ثبوته بخلاف النص القرآني فهو قطعي في ثبوته.

الثالث: أن لا يكون موضوع خبر الآحاد مما تعم به البلوى.

الرابع: أن لا يكون الخبر مخالفاً للأصول الشرعية والقياس إذا كان الراوي غير فقيه.

الخامس: أن لا يخالف الخبر عمل كبار الصحابة: فمخالفة خبر الآحاد لما كان عليه عمل كبار الصحابة يضعه في موضع الشك من حيث ثبوت نسبته للنبي ﷺ.

ب. وأما شروط المالكية للعمل بخبر الآحاد فهي:

الأول: أن لا يكون الخبر مخالفاً لعمل أهل المدينة: فعمل اهل المدينة عند المالكية بمنزلة روايتهم عن النبي ﷺ، ورواية جماعة عن جماعة أحق أن يعمل بها من رواية فرد عن فرد. فأهل المدينة أدرى الناس بآخر الأمرين عن رسول الله ﷺ.

الثاني: أن لا يكون الخبر مخالفاً للقياس والأصول القطعية.

نخلص من هذا بنتيجة مهمة يهملها عامة المحتجين بالحديث من المتأخرين، فيعاملون الموضوعات التي يناقشونها جملة واحدة، بلا تفريق بين موضوع خطير وآخر بسيط، وكل الذي يتركز عليه اهتمامهم هو صحة الحديث أو صحة سنده دون النظر إلى درجة صحته، أو قوة دلالته، أو اختلاف موضوعه. فيتم إثبات أمور عظيمة بأحاديث اختلف في صحتها، أو لا تصح لذاتها دون إسنادها بشواهد ومتابعات. وهذا مخالف لمنهجية البحث العلمي. **فعلى قدر خطورة الموضوع تكون شروط الإثبات.**

وتـزداد المنهجية اختلالاً عندما يتوهم صاحبها أن عدم قبول الاحتجاج بمثل هـذا النص على موضوع معين، يعني الطعـن في صحته مخالفين علماء حديث كبـاراً بذلوا الجهد في تحقيقه حتى وصلوا إلى تصحيحه. والحقيقة أنه لا تلازم بين الأمرين.

خطورة موضوع الملك والخلافة

هذه الشـروط طبقها الفقهاء حتى مـع أحاديث الفروع الفقهية التي لا يضر الخـلاف فيها، فكيـف ينبغـي أن يكون الموقف مـن أحاديث موضـوع خطير كـ(الملك والخلافة) يتعلق بأصول الحكم وسياسة الناس؟

لـو أجرينا مقارنة بيـن موضوع الخلافة والملك وبين عامـة الفروع الفقهية نجد ما يلي:

١. موضوع الخلافة والملك أخطـر بكثير من الفروع الفقهية التي لا يترتب على الاختلاف فيها ضرر كبير فيسوغ فيها تعدد الآراء واختلاف الفقهاء. فهو أمر خطير في ذاته، وفي تداعياته. وقد رتب المعارضون للمُلك عليه نتائج خطيرة، وبنوا مفاهيم كبيرة منها:

- إثبات نظام مقدس للحكم باسم (الخلافة) أوجبوا على الأمة العمل به دون غيره.

- الـذم المطلق للمُلك، وهو نظام الحكم الذي قامت عليه دولة الإسـلام معظـم عهودها جاعلين إياه النقيض النوعي التام لـ(الخلافة) بحيث تقدس الخلافة مطلقاً ويجرم المُلك مطلقاً، حتى تجرأ أحدهم فوصف المُلـك بأنه (نظام كفر وفجـور)! هذا كله وليـس لديهم في الجنوح إلى هذه المجازفات آية صريحة من القرآن الكريم، أو حديث صحيح

لذاته من حيث الثبوت، صريح محكم من حيث الدلالة.

- التعرض بالسوء لصحابي جليل، بل صحابة أجلاء، وقلب حسناتهم إلى سيئات.
- الطعن في الحقبة الأموية طراً، وهي من أخصب حقب الإسلام وأكثرها بركة، وكانت في زمن خيرة القرون.
- تعدى ذلك عند بعضهم إلى الطعن في تاريخ الإسلام الذي امتد زهاء ألف وثلاثمئة عام، وهو تاريخ خلفاء كلهم ملوك.
- فتح الباب واسعاً أمام أعدائنا، وفي مقدمتهم الشعوبية، للنيل من صحابة نبينا وأصل ديننا وتاريخ أمتنا.
- وقد يسل بعضهم السيوف مستقبلاً على حكم ينطوي على جميع شروط الحكم الراشد، سوى أنه لا يتسمى بـ(الخلافة). وليس هذا بمستبعد؛ ولذلك لا بد من حسم الأمور المهمة والمفاهيم الخطيرة قبل وقوعها؛ لا سيما وإرهاصات التغيير القادم تلوح في أفق الحدث الراهن.

٢. إن أي فرع فقهي – أو عقائدي – إذا ترتب عليه مثل ما ترتب عند المخالفين من تداعيات الخلاف في موضوع الخلافة والملك من الذم وإبطال الشرعية وإيجاب الخروج على الحاكم، والتنابز، والتفسيق الذي وصل به بعضهم حد التكفير، وغير ذلك مما أوردناه آنفاً.. ارتقى من درجته التي هو عليها في الأصل إلى درجة أُخرى خطيرة لا تقبل فيها إلا الأدلة التي تتناسب ودرجتها في الثبوت والدلالة. وجلد الزاني شاهد على ما أقول؛ إذ هو فرع فقهي لكن لخطورته تشدد الشرع في دليله (أربعة

شـهود عدول)، وجعله نصاً صريحـاً يتلى في القرآن نفسـه. فموضوع الخلافة والملك أحق بذلك من باب أولى.

كانت أحدى نتائج غياب هذا المنهج العلمي السليم في تأسيس المفاهيم، هذا التخبط الشديد في معرفة الحكم الإسلامي الرشيد، وما تبعه من تداعيات أضرت بالعلـم والثقافة لدى الخـاص والعام. ولو كان هذا المنهج حاضـراً لما أقيم هذا الصرح الكبير من المفاهيم على أحاديث رد كبار علماء السلف، من أئمة المذاهب وغيرهم، الاحتجاج بما هو أقوى منها على ما هو أهون من موضوعها. الحنفية – مثـلاً – لم يأخذوا بحديث أبي هريـرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتفق عليه: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسـله سبعاً إحداهن بالتراب)؛ وذلك لأنه ثبت لديهم عن أبي هريرة أنه اكتفى بالغسل ثلاثاً من ولوغ الكلب. فخالف بعمله روايته. ومن شروط الاحتجاج بالحديـث عنـد الحنفية أن لا يخالـف الصحابي روايته بعمله. علـى أننا مع ذلك ناقشناها لاحقاً، تلك الأحاديث وبيّنّـا عدم دلالتها مع افتراض صحتها.

وأكـرر قولي: إننـي لا أتحدث عن صحة الحديث من ضعفـه، وإنما عن مدى حجيته نسـبة إلى موضوعه، فما كل ما صحت روايته عند التوثيق صلحت حجته عند التحقيق أو التطبيق.

أحاديث الخلافة مضطربة ولا تصلح للاحتجاج

تتبعت الأحاديث والآثار المتعلقة بالخلافة والملك، واعتمدت من قبل الخلافتية لتأسـيس مفهوم (الخلافة) في مقابل ذم (الملك).. فوجدتها لا تسـلم من العلل الخمس الآتية:

١. عدم صلاحية متونها للاستدلال؛ فهي متشابهة ظنية الدلالة على ما ذهبوا إليه من تقديس الخلافة وذم المُلك.

٢. معارضة بمثلها من الأحاديث والآثار: ثبوتاً ودلالة.

٣. لم يصحح منها حديث إلا وهناك من العلماء من ضعفه. والرجحان إلى جانب التضعيف.

إن هذه الأحاديث ظنية الثبوت، ظنية الدلالة. وما كان كذلك لا يصلح للتأسيس في أمر عظيم يتعلق بجميع مفاصل الحياة وشؤون المجتمع كأصول السياسة. لقد جعل المعارضون شكل الحكم قضية عظيمة تستحق رفع السلاح لإزاحة نظام الحكم القائم مهما كان عادلاً وعاملاً بالشريعة ما لم يكن (خليفة) على المقاس الذي وضعوه هم دون دليل محكم من الشرع. وهذا يترتب عليه مفاسد عظيمة وفتن تعصف بالمجتمع. وما كان كذلك فلا يصح في الشرع الحكيم ولا العقل السليم بناؤه على مثل هذه الأدلة.

٤. معارضة بنصوص القرآن والحديث بما لم يجد المعارضون تجاهها سوى دعوى النسخ أو التحكم بقاعدة (شرع من قبلنا) بحيث تحمل جزماً على أنه ليس شرعاً لنا، رغم الخلاف المعروف بشأنها، وقول الجمهور بغير ذلك.

٥. درجة ثبوت الحديث نسبة إلى موضوعه لا ترشحه للاحتجاج.

وما كان كذلك فلا تقوم به حجة تقوى على نقض نظام عريق (نظام المُلك) لم يعرف سواه في تاريخ البشرية إلا ما ندر، وقام عليه وجود الأمة طوال ألف وثلاثمئة عام، وليس في القرآن الكريم دليل على ذمه أو بطلانه البتة. بل الدليل واضح في مدح القائمين عليه، ولا يجد المعارضون سوى دعوى النسخ في رده. فقد عين الله تعالى بنفسه ملوكاً، ومنهم أنبياء، ومدحهم وأثنى عليهم. وهذا يؤكد الخطأ المنهجي الخطير في إهمال تقريرات القرآن وأحكامه في أمر ورد فيه، والقفز مباشرة إلى مناقشة ذلك النوع من الحجج الحديثية. وهو ما وقع فيه معارضو (المُلك).

الباب الرابع

الملك والخلافة في الحديث الشريف

الفصل الأول

الخلافة في أحاديث (الصحيحين)

بعد خلو القرآن الكريم التام من ذكر (الخلافة) واقتصاره على (الملك): ذكراً وأحكامـاً وتاريخـاً.. لفت انتباهي وأنـا أدرس الأحاديث التي ذكـر فيها الخلافة والملـك، أنها جميعاً تدور خارج نطاق (الصحيحين: البخاري ومسـلم)! فقلت: دعني أركز البحث عن هذا لأرى هل (الصحيحان) خاليان فعلاً من ذكر (الخلافة)؟ فـإن كان هذا حقيقة فإنه يعني أن القرآن والحديث (في أوثق مصادره) لم يعبآ بموضـوع (الخلافة)، وأن هـذا الأمر لم يأخذ من القرآن العظيم ولا اهتمام النبي الكريـم ﷺ حيزاً يذكر. وما كان كذلك فأنه غيـر ذي موضوع، وأن الاهتمام بما لم يهتم به القرآن ولا النبي ﷺ ولا الصحابة الكرام حين تنزل الوحي ولو لحظة واحـدة لا معنـى له. وهذا يؤكد يقيناً أن الإسـلام إنما يهمه مـن الحكم مضمونه وجوهره، وهو (الحكم بالشرع ضمن ضوابطه من العدل والرحمة والشورى وما إلى ذلك)، ولا يهمه من الحكم شكله ومظهره.

لقـد بحثـت فوجـدت أنه مـن بيـن أكثر مـن ثمانية عشـر ألـف حديث في (الصحيحيـن)، مع المكـرر، ليس من حديث واحد مـن كلام النبي ﷺ له علاقة بموضـوع (الخلافة) بمعنى الحكم! نعم ورد لفـظ (الخلافة) في نصوص قليلة من (الصحيحين)، ولكن:

١. من كلام غير النبي ﷺ.

٢. فـي معنى واحد يتكـرر دون خُلْف هو فترة حكم من تضـاف إليه كلمة (الخلافـة). وهي إذ تـرد بهذا المسـاق تضاف إلى معاويـة كما تضاف إلى أبي بكر وعمر وعثمـان، فيقال: خلافة أبي بكر، وإمرة عمر، وخلافة عثمـان، وخلافـة معاوية. وقد يرد النـص هكذا: "إمارة أبـي بكر وعمر وعثمان»، و«خلافة معاوية". وإليكم بيان ذلك:

روى البخاري بسنده عن السائب بن يزيد، يقول: (إن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. فلما كان في خلافة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكثروا، أمر عثمان يوم الجمعـة بـالأذان الثالث، فأذن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلك). فاسـتعمل كلمة الخلافة بمعنى العهد والزمن.

وعـن أبي هريـرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسـول الله ﷺ قـال: (من قام رمضـان إيماناً واحتسـاباً، غفر له ما تقدم من ذنبه). قال ابن شـهاب: فتوفي رسـول الله ﷺ والأمـر على ذلك. ثـم كان الأمر على ذلك في خلافة أبـي بكر، وصدراً من خلافة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. فاستعمل (الخلافة) بمعنى العهد أيضاً.

وفـي (باب إذا اسـتأجر أرضا، فمـات أحدهما)، قال ابن سـيرين: ليس لأهله أن يخرجـوه إلى تمام الأجل. وقال الحكم والحسـن وإيـاس بن معاوية: تمضى الإجارة إلى أجلها. وقال ابن عمر: أعطى النبي ﷺ خيبر بالشطر. فكان ذلك على عهد النبي ﷺ وأبي بكر، وصدراً من خلافة عمر.

وعن السائب بن يزيد، قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبـي بكر وصدراً من خلافة عمر، فنقوم إليـه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسـقوا جلد ثمانين. فكانت الخلافة والإمرة بمعنى واحد هو العهد.

وكذلك الأمر في (صحيح مسلم).

فقد روى مسلم بسنده عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة، فيقول: (من قام رمضان إيماناً واحتساباً، غفر له ما تقدم من ذنبه). فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك. ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر، وصدراً من خلافة عمر. وعن أبي موسى في الطواف والسعي والإحلال قال: فكنت أفتي به الناس، حتى كان في خلافة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي لفظ: فكنت أفتي الناس بذلك في إمارة أبي بكر وإمارة عمر.

وعن نافع، أن ابن عمر، كان يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ، وفي إمارة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وصدراً من خلافة معاوية، حتى بلغه في آخر خلافة معاوية.

وبحثت عن كلمة (الخليفة) لعلها تكشف لنا شيئاً ذا أثر منتج في الموضوع. فوجدت في (صحيح البخاري) حديثاً واحداً فقط عن النبي ﷺ تضمن لفظ (الخليفة). وفي (صحيح مسلم) ثلاثة أحاديث. وكما ورد لفظ (الخليفة) في القرآن الكريم مرتين: مرة عن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ ومرة عن داود عَلَيْهِ السَّلَامُ، وفي كلتا المرتين ورد بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي الذي يخرج به عن نطاق (المُلك) كما يزعم الخلافتية، فكذلك ورد لفظ (الخليفة) في (الصحيحين)، وبما يعزز توحد اللفظين: الخلافة والمُلك في معنى واحد.

أما الذي في (البخاري) فروايته عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: (ما بعث الله من نبي، ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان: بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، والمعصوم من عصم الله). وروايته عن طارق بن شهاب، عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال لوفد بزاخة: (تتبعون أذناب الإبل، حتى يري الله خليفة نبيه ﷺ والمهاجرين أمرا يعذرونكم به).

واستعمل كلمة (الخليفة) بمعنى القاضي، فقال: (باب: متى يستوجب الرجل القضاء وقال الحسن: "أخذ الله على الحكام أن لا يتبعوا الهوى، ولا يخشوا الناس، ولا يشتروا بآياتي ثمناً قليلاً، ثم قرأ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ [ص:٢٦]... وقرأ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا﴾ [الأنبياء:٧٨-٧٩]، «فحمد سليمان ولم يلم داود. ولولا ما ذكر الله من أمر هذين لرأيت أن القضاة هلكوا؛ فإنه أثنى على هذا بعلمه وعذر هذا باجتهاده"[١].

وهذا يعني أن في (البخاري) حديثاً واحداً فقط من قول النبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تضمن لفظ (الخليفة). وانظر كيف توحدت هذه الألفاظ عنده في هذا النص: (الخليفة، الحاكم، القاضي). ويمكن إضافة لفظ (الملك) أيضاً لذكره داود وسليمان عليهما السلام.

وأما الذي في (مسلم) فما رواه بسنده عن جابر بن سمرة، قال: دخلت مع أبي على النبي ﷺ، فسمعته يقول: (إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة). قال: ثم تكلم بكلام خفي علي. قال: فقلت لأبي: ما قال؟ قال: (كلهم من قريش). وقد روي فيه بعدة ألفاظ منها: "لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة". وهذا النص ورد في البخاري بلفظ: "يكون اثنا عشر أميراً"؛ ما يدل على توحد المقصود بهذه الألفاظ (الخليفة، الأمير، القاضي وما شابه ذلك) دون فرق عند العلماء.

(١) تتبعون أذناب الإبل: أي تبقون مع إبلكم في الصحاري ترعونها.

وعـن أبـي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عـن النبي ﷺ قال: (كانت بنو إسـرائيل تسوسـهم الأنبيـاء، كلما هلك نبـي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسـتكون خلفاء فتكثر). وعـن جابر بـن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسـول الله ﷺ: (يكـون في آخر أمتي خليفة يحثي المال حثياً، لا يعده عدداً. يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعـده). وعن نافع مولى ابن عمر قال: «فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهو يومئذ خليفة». وهذا كله موافق لاستعمال القرآن الكريم، كما في مُلك يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ [يوسف:١٠١]، وكان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وزيراً. وملك طالوت: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة:٢٤٧]، وقد كان قائداً للجيش[1].

---

(١) روى الإمام مسلم في صحيحه خطبة لعتبة بن غزوان جاء فيها: (وإني أعوذ بالله أن أكون في نفسي عظيماً، وعند الله صغيراً، وإنها لم تكن نبوة قط إلا تناسخت، حتى يكون آخر عاقبتها ملكاً، فستخبرون وتجربون الأمراء بعدنا). واضح أن المقصود به الملك المذموم لا المحمود. على أن الخطبة ليست للنبي ﷺ.

الفصل الثاني
الأحاديث التي احتج بها الخلافتية

جاءت عن النبي ﷺ أحاديث فيها لفظ (الملك والخلافة). منها حديثان عليهما مدار حجج الخلافتية، يركزان عليهما لوجود شبهة فيهما يمكن التعكز عليها فيما ذهبوا إليه من ذم المُلك. هذا مع الإعراض عن أحاديث تضمنت (اللفظين) أو أحدهما تعارض مذهبهم.

يبدو أن لحزب (التحرير) وجماعة (الإخوان المسلمين) دوراً كبيراً في إشاعة هذه الأحاديث، وما بني عليها من مفاهيم معلولة. كما كان للشيخ الألباني دور ليس بالقليل في ذلك؛ فقد صحح الحديثين في (السلسلة الصحيحة)، وقلده جماهير المتابعين في تصحيحهما لما له من وزن علمي كبير في الأوساط العلمية والشعبية.

والحديثان هما حديث (حذيفة) في (الملك العضوض)، وحديث (سفينة) في مدة الخلافة. ذانك أقوى وأشهر ما احتج به المعارضون. وسأتناول كل واحد منهما على حدة، وأعرج على بقية المرويات والآثار من بعد، التي تدل على ترادف الخلافة والملك.

متون الأحاديث لا دلالة فيها وأسانيدها لا تصح

يشترك هذان الحديثان، وما في معناهما، في علتين: تتعلق إحداهما بالمتن، والثانية بالسند؛ فهي معلولة متناً وسنداً:

أما المتون: فليس في دلالتها على ذم الملك سوى اشتباه لفظي جرى التوسع فيه. فهي ظنية الدلالة، مشتبهة، لا تصمد أمام التحقيق.

وأما الأسانيد: فالأحاديث المذكورة مروية بأسانيد لا يسلم واحد منها من جرح معتبر؛ فلا تصلح للاحتجاج من الأصل. ومن يصححهما من العلماء فبالتحسين[١]، الذي ينـدرج في عموم التصحيح. ومثل هذا، لو كان صحيحاً سالماً سنده من الضعف، لا يصلح للتأسيس في موضوع كبير وخطير يمس شؤون الحياة جميعاً، ألا وهو شكل الحكم في الإسلام، الذي هو أساس من أسس السياسة.

وهـذا يعني أنـه لم يرد في (السـنة) حديث صحيح سالم مـن مقال يمكن الاستناد إليه في ذم الملك، وفي تشريع شكل للحكم في الإسلام باسم (الخلافة). وهـذه النتيجة تضع يدنا على مفارقة خطيرة وقع فيها الجمهور بين التأسيس على الوحي الثابت سنداً والصريح دلالة، وبين البناء على نصوص رخوة للخروج بتقريرات غاية في الخطورة على هذا الأساس الضعيف. وتدلنا على مدى الضرر الـذي ألحقتـه مثل هذه الأدلة الرخـوة بعيداً عن ضوابط الوحـي الثابت والدليل الراسخ، في العلم والثقافة والسياسة والاجتماع.

عدم تداول أحاديث الخلافة في زمن الصحابة ولا من بعدهم

مضـت القـرون الثلاثة المفضلـة دون أن يكون لأحاديـث الخلافة ذكر على لسـان السياسـيين لا سـيما المختلفين منهم على الحكم. والمفروض أن يكون هؤلاء أول المتداولين لها المحتجين بها، لا أن يقتصر الكلام عنها على المحدثين والمفكرين وحدهم.

(١) قال الألباني في حبيب بن سالم راوي الحديث عن النعمان بن بشير: فحديثه حسن على أقل الأحوال إن شاء الله تعالى. سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١/ ٣٥. مصدر سابق.

لقد انقضى عصر الصحابة ولم يكن لهذه الأحاديث من ذكر بين المختصمين، ولا من أثر في تأسيس الدولة وبناء السياسة وانتقال السلطة. و(ما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً). وقد نقل أن جدالاً كبيراً دار بين معاوية مخالفيه في الحجاز ولم يذكر الناقلون واحداً من تلك الأحاديث، رغم حرصهم على إيراد أشد النصوص ضعفاً وأبعدها عن القبول عقلاً.

وبنيت دولة الإسلام وقامت واستقامت ولم يؤثر حديث منها على لسان رجال الدولة ولا مخالفيهم البتة. إنما وجدناها في بعض الكتب التي ظهرت في القرن الثالث الهجري وما بعده، ولم يلتزم أصحابها الصحة فيها. وقد دار النقاش عنها في أوساط غير الوسط السياسي. وهذا يشير بأصابع الشك إلى صحتها.

تصحيح السند لا يستلزم موافقة المحدث على المعنى المشتبه للمتن

صحح الشيخ الألباني حديث حذيفة وسفينة. لكنه مع ذلك يخالف المعارضين فيما ذهبوا إليه من ذم المُلك بإطلاق، ويخالفهم أيضاً في اعتبار عهد معاوية وخلفاء الأمويين عهد ملك عضوض أو جبري. قال الألباني عن زيادة (قال حبيب بن سالم: "فلما قام عمر بن عبد العزيز وكان يزيد بن النعمان بن بشير في صحابته فكتبت إليه بهذا الحديث أذكره إياه، فقلت له: إني أرجو أن يكون أمير المؤمنين – يعني عمر – بعد الملك العاض والجبرية، فأدخل كتابي على عمر بن عبد العزيز فسر به وأعجبه): ومن البعيد عندي حمل الحديث على عمر بن عبد العزيز، لأن خلافته كانت قريبة العهد بالخلافة الراشدة ولم تكن بعد ملكين: ملك عاض وملك جبرية، والله أعلم[1].

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١/ ٣٥، محمد ناصر الدين الألباني. مصدر سابق.

الفصل الثالث

حديث حذيفة (ثم تكون خلافة على منهاج النبوة)

يعتبـر هذا الحديث، الـذي رواه الإمام أحمد وغيره، كلهم عن داود بن إبراهيم الواسـطي، عمـدة الطاعنين في (المُلـك). ولعلني لا أعدو الحقيقـة إن قلت: هو المسـتند الوحيد للتفريق الحاد عندهم بين الخلافـة والملك، وولادة بدعة حادثة في تاريخ الإسلام هي (ذم الملك وتقديس الخلافة).

أُسِّـس على هذا النص بناء نظرية سياسـية خطيرة ودخيلة لم تعرفها الأمة من قبل، أضفيت عليها القدسـية الدينية. وضرب عرض الحائط جميع النصوص المناقضـة: القرآنية والحديثيـة الأُخرى، والتجارب التاريخيـة، وقواعد الاجتماع ودلائل العقل! مع أن سند الحديث فيه أكثر من علة، وكذلك متنه، ودلالته على ما يتوهم الخلافتية ظنية بعيدة قائمة على شبهٍ لفظية. وما بمثل هذا تعطل نصوص القرآن العظيم وتغفل الأحاديث، أو تؤول. ويجمد العقل، ويهمل الاجتماع، وتغير السياسـة، وتمسخ الثقافة، وتبدل المفاهيم. ناهيك عما يبنى على هذا كله وغيره من تداعيات خطيرة في الأنفس والآفاق!

أولاً: رواية الحديث

روى أحمد في مسـنده: حدثنا سـليمان بن داود الطيالسي، حدثني داود بن إبراهيم الواسطي، حدثني حبيب بن سالم، عن النعمان بن بشير، قال: كنا قعوداً

في المسـجد مع رسـول الله ﷺ، وكان بشير رجلاً يكف حديثه، فجاء أبو ثعلبة الخشني، فقال: يا بشير بن سعد أتحفظ حديث رسول الله ﷺ في الأمراء؟ فقال حذيفـة: أنا أحفظ خطبته، فجلس أبو ثعلبة، فقال حذيفة: قال رسـول الله ﷺ: (تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شـاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً، فيكون ما شـاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شـاء أن يرفعهـا، ثم تكون ملكاً جبرية، فتكون ما شـاء الله أن تكـون، ثم يرفعها إذا شـاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج نبوة)، ثم سكت. قال حبيب: "فلما قـام عمر بن عبد العزيز، وكان يزيد بن النعمان بن بشـير في صحابته، فكتبت إليـه بهذا الحديث أذكره إياه، فقلت له: إني أرجو أن يكون أمير المؤمنين، يعني عمـر، بعد الملك العاض والجبرية، فأدخل كتابي على عمر بن عبد العزيز فسـر به وأعجبه"[1].

ثانياً: متن الحديث

١. لا دلالة في الحديث على ذم المُلك

دلالة المتن على ذم الملك ليسـت أكثر من وهم، أساسـه قصور في اللغة عند المتوهمين. فهو قاصر عن الاحتجاج من الأساس.

اعتمـد الخلافتيـة في ذم (الملك) علـى ورود لفظ (الملك العـاض) بعد ذكر (الخلافـة على منهـاج النبوة)، مـا يفهم منـه أن الملك العاض يعقـب الخلافة

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٣٠/٣٥٥-٣٦٦، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م. وفي الحاشية: قال السندي: قوله: كنا قعوداً مع رسول الله ﷺ وكان بشيرٍ ... إلخ. الظاهر أن في هذه الرواية طي كلام، أي: فخطب، وكان فيهم بشير، وكان بشير رجلاً ... إلخ.

الراشـدة مباشـرة بلا فصل. فإذا ثبت – وهو ثابت كما سيأتي – أن هذا الفهم لا سند من اللغة، بطلت الحجة.

إن هذه الحجة لا تتعدى شـبهة نتجت عن إشكال لغوي، يمكن إزالته ببساطة بالرجـوع إلى قواعد اللغة. ولطالما أُتي الناس في عقائدهم وأفكارهم من جانب الغفلة عن دقائق اللغة، أو التعسف في تفسير نصوصها. وإليك البيان:

يمكن بوضوح إدراك موضع الشبهة في فهم الحديث بما يلي:

أ. العطف بحرف (ثم)

نص الحديث: (ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون، ثـم يرفعها الله إذا شـاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً). فجـاء ترتيب (الملك العـاض) بعد (الخلافة على منهاج النبوة)، لكن برابط حرف العطف (ثم). وهذا الحـرف فـي لغة العرب يفيد التعقيـب مع التراخي؛ فلا دلالـة في الحديث على التعاقـب المتصل بين الخلافة والملك العاض. فيحتاج المخالف إلى دليل معتبر يجيـز له مخالفة الأصل اللغوي. وذلـك مفقود، فبطلت الحجة، وتبين أنها مجرد شـبهة. والشـبهات لا تصلح لنقض الثابتات. فالمُلك نظام أُقر صلاحه بالقرآن، وقامت عليه دولة الإسلام فكان تاريخها تاريخ مُلك، ومعاوية صحابي جليل كان له أعظم الأدوار في إرسـاء الدين وتاريخ الإسلام ونشر الرسالة وبناء الحضارة؛ فلا ينقض هذا كله بشبهة.

وكون (ثمّ) تفيد الترتيب مع التراخي لا التعقيب المباشـر عليه شواهد قرآنية لا تحصى كثرة، منها قولـه تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقـرة:٢٨]. وما بين كل موت وحياة ذكرا في الآية مُدد وأحقاب متطاولة. فقوله: (ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون

مـا شـاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شـاء أن يرفعها، ثـم تكون ملكاً عاضاً فيكون ما شـاء الله أن يكون)، لم يعقب الملك العاض الخلافة الراشـدة مباشرة قبل وجود الملك الرحيم الراشد، أو ملك النبوة الذي ابتدأ بمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وتوسط الفترة بين الخلافة الراشدة إلى الملك العضوض.

ولـو فرضنـا أن الربـط جاء بـ(الفـاء) التي تفيـد التعقيب، فـلا دلالة فيه سـوى الظن؛ إذ يمكن أن يطرأ على عبارتها حذف لفعل يفصل ما بين سـباقها وسـياقها، فلا تفيد التعقيب المباشـر، فكيف وقد جاءت (ثـم) صراحة، وهي موضوعـة أصلاً للتراخي؟ قال الشـوكاني في (فتح القديـر) عند قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:٥٤]: وقولـه: «فتاب عليكم» قيل: في الكلام حذف: أي فقتلتم أنفسـكم فتاب عليكم: أي على الباقين منكم. وقيل: هو جواب شـرط محذوف كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم.

والتأويل ضد العدول – كمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – مرذول، وهو غير مقبول، فكيف ولا سبيل إليه سوى العسف والتحكم وليّ أعناق النصوص! إنما الواجب الشرعي هو العكس، التأويل لصالح العدول. فكيف ولا حاجة للتأويل؟ إنما هو نص ضعيف ظني الدلالة مشتبه، يكفي في رده ونسفه مجرد وصفه. ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾ [النجم:٢٨]. إنما الحاجة لنص ثابت صريح غير معارض بما هو مثله أو أقوى منه. وذلك مفقود.

هذا كله إذا سلمنا بالفكرة الشائعة أن (الخلافة الراشدة) اقتصرت على أربعة. وهو وهم آخر لا دليل عليه سوى روايات لا تصح عند التحقيق. ولو صحت سنداً فهي باطلة متناً، إضافة إلى ما فيها من طعن بنظام الحكم في الإسلام، من حيث

أنــه نظــام مثالي لم يتمكن من المطاولة أكثر من تلــك الفترة القليلة، بل اعتوره الاضطراب بعد أقل من عشــرين ســنة. وهذا ما يقوله الخلافتية أنفسهم، وأولهم (الإسلاميون)، لكنهم يسحبونها إلى ثلاثين سنة.

والحقيقــة هــي أن تعبير (الخلافة الراشــدة) مصطلح اســتعمله المؤرخون لحاجتهــم إليه، ثم بآلية التكرار والإشــاعة والإعلام ترســخ فــي الأذهان على أنه حقيقة. ومصطلحات أي علم ليست حجة خارج نطاقها.

ب. العضوض والجبرية وصف للخلافة

نص حديث حذيفة: (ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شــاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً... ثم تكون ملكاً جبرية). ولفظ (تكون): مؤنث لا مذكر؛ فهو وصف للخلافة لا للملك. وكذلك لفظ (جبريــة) وصف للخلافة. وإذا أعربنــا الجملة قلنا: "تكون: فعل مضارع ناقص مرفوع. واســمها: ضمير مســتتر تقديره هي، يعود على الخلافة". فالخلافة هي التي انقلبت ملــكاً عاضاً أو عضوضاً وملكاً جبرياً. وبهذا يكون الملك العضوض خلافة عضوضاً، والملك الجبري خلافة جبرية. والملك الراشد خلافة راشدة.

خلاصــة القــول: أن الخلافة لا تمدح ولا تــذم لذاتها وإنمــا لصفاتها. فتكون راشدة فتمدح، وتكون عضوضاً أو جبرية فتقدح. وكذلك المُلك.

٢. دلالة الحديث على مدح المُلك

علــى العكس مما توهمــه الخلافتية فإن متن حديث حذيفة يدل بوضوح على أن الملك الراشــد داخل في مســمى الخلافة الراشدة. فمنطوق حديث حذيفة فيه نوعان من الحكم: الأول: ممدوح (خلافة على منهاج النبوة)، والآخر: مذموم (ملك

عاض وملك جبري). فأين نضع الملك الراشد أو الرحيم هل يصح أن نضيفه إلى الحكم المذموم وقد ورد في أحاديث أُخرى لا تقل صحة عن حديث حذيفة؟ دعك من الثناء عليه في نصوص عديدة من القرآن الكريم؛ وكفى به دليلاً! ولو افترضنا أنه لم يرد منصوصاً عليه فهل يصح تصنيفه ضمن أنواع الحكم المذموم؟

وأين نذهب بمُلك النجاشي العادل الذي روى البخاري ومسلم عن جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال النبي ﷺ حين مات النجاشي: (مات اليوم رجل صالح، فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمة)؟ وفي لفظ مسلم: (مات اليوم عبد لله صالح أصحمة). فقام فأمَّنا، وصلى عليه.إ.هـ. أفيكون ملك النجاشي صالحاً عادلاً، ولا يكون ملك معاوية كذلك؟

لقد تضمن نص (الخلافة على منهاج النبوة) المُلك الراشد طبقاً لقاعدة (حمل المطلق على المقيد) وقاعدة (حمل المجمل على المفصل). ولو حمل المعارضون ما أُجمِل في حديث حذيفة من أنواع الملك على ما ورد في حديث ابن عباس من تفصيل، لتبين لهم من خلاله وجود نوع وسط من أنواع الملك هو (الملك الرحيم)، أُجمل في حديث حذيفة فأدخل في (الخلافة على منهاج النبوة)، وفُصل في حديث ابن عباس[1]. هذا وقد حدث العكس في حديث ابن عباس فيما يتعلق بـ(المُلك) المذموم، إذ أجمل في عبارة (ثم يتكادمون عليها تكادم الحمير)، لكنه فصّل في حديث حذيفة وما في موضوعه بنوعيه: (العضوض والجبري)؛ فيحمل عليه.

---

(١) عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (أول هذا الأمر نبوة ورحمة، ثم يكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملكاً ورحمة، ثم يتكادمون عليها تكادم الحمير). وسيأتي تحقيقه وتفصيله أكثر في موضع لاحق قريباً.

ثالثاً: سند الحديث

تجنباً لتضخم البحث، أفردت التحقيق الكامل بملحق في نهاية الفصل، واكتفيت هنا بخلاصة له. الحديث من حيث السند معلول بأكثر من علة:

١. حبيب بن سالم:

- قال البخاري: فيه نظر[١].
- عده العقيلي في (الضعفاء).
- قال ابن عدي: في أسانيده اضطراب.
- وثقه أبو حاتم وأبو داود الطيالسي، وذكره ابن حبان في الثقات.
- إضافة إلى كونه مولى؛ يروي ما يسند قوميته.

فتوثيق حبيب بمثل ما سبق لا يصمد أمام توهين مجرحيه وعلى رأسهم البخاري. خصوصاً في موضوعات خطيرة تبنى عليها مفاهيم كبيرة، تتوقف عليها مصالح ومفاسد تتعدى الفرد إلى المجتمع بل الدولة.

٢. داود بن إبراهيم:

- إما هو الواسطي، فهو أشبه بمجهول العين والحال. فقد روى عن واحد وروى عنه واحد، ولا ترجمة له يعرف بها في كتب (الجرح والتعديل) سوى أنه «من البصرة».
- وإما هو القاضي القزويني الكذاب؛ فيكون كذاب حدث عمن لم يدركه (حبيب بن سالم).

(١) إحالات التوثيق كلها، وما يتعلق بها من تفاصيل علمية موجودة في الملحق في نهاية الفصل.

- لم يوثق داود بن إبراهيم، وقد تفرد بالحديث، سـوى سليمان الطيالسي. ووثقه ابن حبان تبعاً للطيالسـي. وقد خلط ابن حبان بينه وبين راو آخر بالاسم نفسه، وهو معروف بالتساهل في التوثيق. وتقوم في وجه توثيق الطيالسـي ومن تابعه من العلماء عـوارض كثيرة، بيناها لاحقاً (في آخر الفصل).

- داود بـن إبراهيـم، إن كان هو البصري، رواه عن حبيب بن سـالم، وهو كوفـي. لكن لم يرو هـذا الحديث أحد من تلاميذ حبيـب من أهل الكوفة! وتفـردُ هـذا البصري المجهـول بحديث مـروي عن كوفي يثيـر الريبة. ويتوافق مع كون داود هذا هو داود القزويني الكذاب.

خلاصة القول في حديث حذيفة

١. ليس في الحديث تحديد لماهية الخلافة ولا ذم لمطلق الملك (الذم متوجه للملك المقيد بما يستحق الذم، وليس مطلق الملك). فمتن الحديث متشابه، ظني الدلالة على المطلوب. فهو خارج نطاق البحث.

٢. الحديث يدور على حبيب بن سالم مولى النعمان بن بشير، وعلى داود بن إبراهيم الواسـطي. أما حبيب بن سالم فتجريحه راجح على تعديله. وأما داود بن إبراهيم فاعتمد من وثقه على الطيالسـي؛ إذ لم يوثقه غيره. لكن هذا التوثيق يكتنفه تجريح أقله أنه مجهول الحال، وأعلاه الذي يقوم على أنه القزويني الكذاب. وثمت علل أخرى أيضاً.

٣. درجة ثبوت الحديث نسبة إلى موضوعه لا تقوم بها حجة؛ لتعلقه بسياسة النـاس ونظام الدولة ووحدة الأمة. وما على مثـل هذا النص العليل يبنى مثل هذا المفهوم الجليل.

ملحق

تحقيق مفصل لأسانيد حديث حذيفة

حبيب بن سالم

١. قال البخاري: «فيه نظر»[١].

(١) التاريخ الكبير، ٢/٣١٨، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان. قال الذهبي (سير أعلام النبلاء، ١٢/٤٤١، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م): قال البخاري: "إذا قلت: فلان في حديثه نظر فهو متهم واهٍ". وقال في مقدمة ("ميزان الاعتدال" ١/ ٣،٤): قوله: فيه نظر، وفي حديثه نظر، لا يقوله البخاري إلا فيمن يتهمه غالباً. وقال ابن كثير (اختصار علوم الحديث، ص١٠٦، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية.): إذا قال البخاري في الرجل: "سكتوا عنه" أو "فيه نظر"، فإنه يكون في أدنى المنازل وأردإها عنده، لكنه لطيف العبارة في التجريح، فليعلم ذلك. وقال الذهبي أيضاً (الموقظة في علم مصطلح الحديث، ١/٨٣، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ): قول البخاري: "سكتوا عنه"، فظاهرها أنهم ما تعرضوا له بجرح ولا تعديل. وعلمنا مقصده بها بالاستقراء، أنها بمعنى: "تركوه". وكذا عادته إذا قال: "فيه نظر"، بمعنى أنه: "متهم"، أو: "ليس بثقة". فهو عنده أسوأ حالاً من "الضعيف" إ.هـ. على أن تقييد ابن حجر عبارته بكلمة "غالباً" يدل على أن البخاري في أحيان قليلة يستخدم هذا اللفظ "فيه نظر" في الجرح الخفيف. وقد تكلم بعض الباحثين المتأخرين في ذلك فيما يتعلق بحبيب بن سالم وأشاروا إلى أنه من هذا الصنف. فقد روى الترمذي (علل الترمذي الكبير ص٩٢، رقم ١٥٢) حديث القراءة في العيدين والجمعة، وفي سنده حبيب بن سالم، وقال: سألت محمداً (أي البخاري) عن هذا الحديث فقال: هو حديث صحيح. إ.هـ.

٢. وذكـره الذهبـي في ديوان (الضعفـاء والمتروكين) لأجل قـول البخاري هذا[١].

٣. عده العقيلي في (الضعفاء)[٢].

٤. قال ابن عدي الجرجاني: في أسانيده اضطراب[٣].

٥. وثقه أبو حاتم وأبو داود، وذكره ابن حبان في الثقات[٤].

داود بن إبراهيم الواسطي

١. مجهول، وقد تفرد به.

أ- قال فيه الحافظ ابن حجر: داود بن إبراهيم الواسطي عن حبيب بن سالم فوثقه الطيالسي وحدث عنه... زاد الأزدي أنه مجهول فحذفها الذهبي وقال من قبل نفسه: لا يعرف[٥].

ب- بحثـت كثيراً فلم أجد لـه في كتب الرجال ترجمـة حتى نعرفه من خلالها، ونطمئن إلى توثيق الطيالسـي له سوى أنه "من البصرة".. فمن هو داود بن إبراهيم: أين ومتى ولد؟ ومتى توفي؟ وأين عاش؟

---

(١) ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، ١/ ٧١، الذهبي. مصدر سابق.

(٢) الضعفاء الكبير، ١/ ٢٦٣، أبو جعفر العقيلي. مصدر سابق. قال العقيلي (وهو تلميذ البخاري): حبيب بن سالم مولى النعمان بن بشير: حدثني آدم قال: سمعت البخاري قال: حبيب بن سالم مولى النعمان بن بشير عن النعمان بن بشير قال البخاري: فيه نظر.

(٣) ميزان الاعتدال، ١/ ٤٥٥، الذهبي. مصدر سابق.

(٤) تهذيب التهذيب، ٢/ ١٨٤، ابن حجر العسقلاني. مصدر سابق.

(٥) لسان الميزان، ٢/ ٤١٥، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق دائرة المعارف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ – ١٩٧١م.

ما سـيرته؟ ما أصله؟ ماذا كان يعمل؟ كل هـذا لا جواب عليه. وقد نصص ابن كثير على أن رواية الثقة عن شيخ، وإن كان لا يروي إلا عن ثقة، ولو كان ممن ينص على عدالة شـيوخه. ولو قال: "حدثني الثقـة"، لا يكـون ذلك توثيقـاً له على الصحيح، لأنـه قد يكون ثقة عنده، لا عند غيره. قال: "وهذا واضح، ولله الحمد"[(١)].

جـ- مجمل القول: داود بن إبراهيم الواسطي هو من قبيل "من سمي ولا تعرف عينه". قـال ابن كثير: فهذا ممن لا يقبل روايته أحد علمناه. ولكنـه إذا كان في عصـر التابعين والقرون المشـهود لهم بالخير، فإنه يسـتأنس بروايته، ويستضاء بها في مواطن[(٢)]. وروى عنه ابن حجر حديثاً بسـند جاء فيـه: ... ثنا داود بن إبراهيم الواسـطي ثنا سفيان أنا ابن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رفعه أن الله يحب المداومة على الإخاء القديمة فداوموا عليها. قال ابن حجر: هـذا منكر بمرة ما أظن سـفيان حدث به قط[(٣)]. وفي هذا تشـكيك بصدق داود الواسطي.

٢. لم يوثقه غير سليمان الطيالسي[(٤)].

٣. داود بن إبراهيم: بصري، روى الحديث عن حبيب بن سـالم، وهو كوفي، لكـن لم يروه عـن حبيب أحد من الكوفيين! ومنطق الأشـياء يقضي بأنه لو كان هذا الحديث عنـد حبيب لرواه عنه تلاميذه الكوفيون، لا أن ينفرد

---

(١) اختصار علوم الحديث، ١/٩٦. مصدر سابق.
(٢) اختصار علوم الحديث، ص٩٧، ابن كثير. مصدر سابق.
(٣) لسان الميزان، ٣/٣٥٤. مصدر سابق.
(٤) قال الذهبي (ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٢/٤. مصدر سابق): فأما: داود بن إبراهيم الواسطي عن حبيب بن سالم فوثقه الطيالسي، وحدث عنه.

بروايته عنه بصري. قال د. الحايك فقال: وكيف يتفرد راوٍ غير مشهور بهذا الحديث عن كوفيّ، والكوفة مركز رئيس في الحديث، وأهلها ليس عندهم هذا الحديث!... ولو كان هذا الحديث عند حبيب لوجدناه عند أصحابه الكوفيين، وقد تفرد به هذا البصري المجهول الذي روى عنه الطيالسي. إ.هـ.

هذا على فرض أن داود الواسطي غير القاضي القزويني. وإلا فهناك قرائن قوية تدل على أنه القاضي القزويني. وهذا هو الذي يفسر عدم وجود الرواية عند أهل الكوفة.

٤. يحتمل بقوة أنه القاضي داود بن إبراهيم القزويني (ت ٢١٤هـ)، الكذاب. لم يدرك حبيب بن سالم (ت ١٠١-١١٠هـ). أشار إلى ذلك جملة من العلماء منهم[١]:

أ- الحافظ المزي: قال: داود بن إبراهيم العقيلي الواسطي قاضي قزوين[٢].

---

(١) ذكر ذلك أحد الباحثين (محمد النجار)، على موقع ملتقى أهل الحديث، على الرابط التالي:
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=336956
وأحال إلى عدة مصادر في ذلك رجعت إليها فوجدت الأمر فيها كما ذكر، وفصلت في ذلك قليلاً. يقول النجار: جميع الذين وثّقوا داود بن إبراهيم الواسطي اعتمدوا على توثيق سليمان بن داود الطيالسي في مسنده بوصفه هو من روى الحديث. وقد توفي سليمان بن داود الطيالسّي سنة ثلاث ومائتين للهجرة؛ فهو معاصر لداود بن إبراهيم الواسطي قاضي قزوين الذي توفي سنة أربع عشرة ومائتين، ونقل عنه هذا الحديث حول الخلافة على منهاج النبوّة ووثّقه. فجاء أهل الجرح والتعديل ووجدوا أنّ داود بن إبراهيم قاضي قزوين متروك وكذاب، فقسموه إلى ثلاثة أشخاص، عن وهم، وقالوا: داود بن إبراهيم قاضي قزوين: كان يكذب، وداود بن إبراهيم العقيلي: متروك كذاب، وداود بن إبراهيم الواسطي: ثقة وثّقه الطيالسّي. رغم أن داود بن إبراهيم هذا، ومثلما بيّنا بالأدلّة، هو نفسه قاضي قزوين وهو نفسه العقيلي وهو نفسه الواسطي، وهو نفسه المتروك الكذاب.

(٢) تهذيب الكمال، ٣٠/٢٠١. مصدر سابق.

ب- أبو الشيخ الأصبهاني: بسنده عن عبد الله بن محمد بن سلام قال: حدثنا داود بن إبراهيم الواسطي بقزوين قال: ثنا محمد بن جابر، عن الأعمش[١].

جـ- السخاوي: قال: داود بن إبراهيم العقيلي القاضي بقزوين[٢].

د- أبو القاسم الرافعي القزويني: قال: داود بن إبراهيم العقيلي أَبو سليمان الواسطي كان قاضياً بقزوين من قبل الرشيد ثم من قبل الأمين والمأمون... مات سنة أربع عشرة ومائتين بقزوين ودفن بها وكان يعرف الموضع الذي فيه قبره بمشهد أبي سليمان[٣].

فهؤلاء عدة علماء يجعلون داود بن إبراهيم الواسطي الذي وثقه الطيالسي، وداود بن إبراهيم العقيلي الكذاب، وداود بن إبراهيم القاضي القزويني الكذاب واحداً.

قال د. خالد بن محمود الحايك[٤]: «الذين جعلوا داود الواسطي (الذي وثقه سليمان الطيالسي) غير داود القاضي القزويني (الكذاب) اعتمدوا على استحالة

(١) طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، ٣/٣٦٦، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني، تحقيق عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢ – ١٩٩٢. وتوفي داود بن إبراهيم القاضي بقزوين سنة (٢١٤هـ)، ومحمد بن جابر بن سيار السحيمي توفي سنة (١٧١هـ)، والأعمش توفي سنة (١٤٨هـ).

(٢) التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ١/١٢٦، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، الكتب العلميه، بيروت –لبنان، الطبعة الاولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

(٣) التدوين في أخبار قزوين، ٣/١-٢، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، تحقيق عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

(٤) على موقعه الإلكتروني (دار الحديث الضيائية)، على الرابط التالي:
http://addyaiya.com/uin/arb/Viewdataitems.aspx?ProductId=310

لقائه بحبيب بن سالم؛ فداود القزويني توفي سنة (٢١٤هـ)، وحبيب بن سالم أدرك الصحابة. لكن هذا التخريج يشبه الدور واعتماد إثبات الشيء على نفسه؛ إذ يُحتمل أنه هو القاضي القزويني من أقران الطيالسي ولم يسمع من حبيب بن سالم، فيكون الحديث منقطعاً».

وهذا – كما أسلفت – هو الذي يفسر عدم ورود الرواية من طريق تلاميذ حبيب بن سالم الكوفي، ولا من أحد من أهل الكوفة. فالقزويني – كما يبدو – هو الذي وضع الرواية على حبيب بن سالم الكوفي.

وبهذا يتبين ضعف مستند توثيق الطيالسي ومن تابعه لداود بن إبراهيم.

مناقشة توثيق العراقي والألباني والإرناؤوط لحديث حذيفة

لم أجد غير الشيخ الألباني والشيخ شعيب الإرناؤوط حسّنا حديث حذيفة في الخلافة. وذكر الألباني أن الحافظ العراقي صححه.

أما الحافظ العراقي فصححه معتمداً على توثيق الطيالسي وابن حبان لداود بن إبراهيم الواسطي. قال الألباني: "ومن طريق أحمد رواه الحافظ العراقي في "محجة القرب إلى محبة العرب" (١٧/ ٢) وقال: "هذا حديث صحيح، وإبراهيم بن داود الواسطي وثقه أبوداود الطيالسي وابن حبان، وباقي رجاله محتج بهم في الصحيح"[١]. إ.هـ. وفي المقتبس تصريح واضح عن حكم الحافظ العراقي بصحة الحديث إنما كان تبعاً لتوثيق الطيالسي وابن حبان؛ فاستشهاد الألباني بهما لا معنى له سوى تكثير الأسماء!

كذلك الألباني اعتمد في توثيق داود بن إبراهيم على توثيق الطيالسي.

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١/ ٣٤، محمد ناصر الدين. مصدر سابق.

وقال عن حبيب بن سالم: "لكن حبيباً هذا قال البخاري: فيه نظر. وقال ابن عدي: ليس في متون أحاديثه حديث منكر، بل قد اضطرب في أسانيد ما يروي عنه، إلا أن أبا حاتم وأبا داود وابن حبان وثقوه، فحديثه حسن على أقل الأحوال إن شاء الله تعالى، وقد قال فيه الحافظ: لا بأس به"(١).

والشيخ الألباني يعتري منهجه تساهل خصوصاً في التحسين، كما قال جمع من العلماء المعاصرين، منهم الشيخ محمد بن عثيمين، والشيخ مصطفى العدوي، وتلميذه الشيخ أبو إسحاق الحويني، وغيرهم. وللشيخ الدكتور سعد بن عبد الله آل حميد قول أراه يجمع بين أقوالهم إذ يقول عن الشيخ الألباني: "إذا حكم على حديث بالحُسن؛ فهذا الذي هو محل نظر، فالشيخ له منهج يسير عليه في تحسين الأحاديث، وأنا عندي تحفظ على ذلك المنهج؛ فهو يتساهل في جمع طريق ضعيفة، مع طريق ضعيفة، وهكذا يجمع بينهما، ويحكم على الحديث "بالحسن لغيره"ـ مع العلم بأن بعض تلك الطرق قد تكون مناكير، أو مما تفرد به بعض الرواة تفردًا منكرًا عند العلماء، والشيخ لا يُبالي بهذا"(٢).

وأما الشيخ شعيب فحسّن الحديث بقوله: "إسناده حسن. داود بن إبراهيم من رجال "التعجيل"، وثقة أبو داود الطيالسي، وذكره ابن حبان في "الثقات" ٦/ ٢٨٠، وقال: روى عن طاووس. وحبيب بن سالم، روى عنه ابن المبارك وأبو داود الطيالسي. لكن البخاري في "التاريخ الكبير" ٣/ ٢٣٦-٢٣٧، وابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" ٣/ ٠٤٠٧ فرَّقا بين داود بن إبراهيم الذي يروي عن طاووس، وروى عنه ابن المبارك، وبين داود بن إبراهيم الواسطي الذي يروي عن حبيب بن سالم، وروى عنه أبو داود الطيالسي، وعلى أي القولين، فداود بن

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١/ ٣٤،٣٥، محمد ناصر الدين الألباني. مصدر سابق.
(٢) فتاوى حديثية، ١/ ١١١، الدكتور الشيخ سعد بن عبد الله آل حميد دار علوم السنة للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

إبراهيــم في هذه الرواية هو الذي روى عنه الطيالســي، وقد وثقه، وبقية رجاله ثقات رجال مســلم. وهو في مسند أبي داود الطيالسي(٤٣٨) وقال: حدثنا داود الواسطي - وكان ثقة- بهذا الإسناد. وقد وقع فيه سقط وتحريف"[١].

فكلهم يحســن الحديث تبعاً للطيالســي؛ فليس لواحد منهــم إضافة تقتضي البحث.

(١) مسند الإمام أحمد، ٣٠/٣٥٦، تحقيق شعيب الإرناؤوط. مصدر سابق.

الفصل الرابع
حديث سفينة (الخلافة ثلاثون عاماً...)

أولاً: رواية الحديث

روى الإمام أحمد:

- حدثنا بهز، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا سعيد بن جمهان، ح وعبد الصمد حدثني حماد، حدثني سعيد بن جمهان، عن سفينة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (الخلافة ثلاثون عاماً، ثم يكون بعد ذلك الملك). قال سفينة: أمسك خلافة أبي بكر سنتين، وخلافة عمر عشر سنين، وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة، وخلافة علي ست سنين"

- حدثنا زيد بن الحباب، حدثني حماد يعني ابن سلمة، عن سعيد بن جمهان، حدثني سفينة أبو عبد الرحمن، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (الخلافة ثلاثون عاماً ثم الملك) فذكره.

وللحديث زيادة رواها الترمذي: حدثنا أحمد بن منيع، قال: حدثنا سريج بن النعمان، قال: حدثنا حشرج بن نباتة، عن سعيد بن جمهان، قال: حدثني سفينة قال: قال رسول الله: (الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك). قال

سـعيد: فقلت له: إن بنى أمية يزعمون أن الخلافة فيهم، قال: كذبوا بنو الزرقاء، بل هم ملوك من شر الملوك"[١].

وفي (مسند الطيالسي) قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا حشرج بن نباتة قال: حدثني سـعيد بن جمهان قال حدثني سـفينة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: (الخلافة في أمتي ثلاثون عاماً ثم يكون ملك). ثم قال سـفينة: أمسك خلافة أبي بكر وخلافة عمر ثنتا عشـرة سـنة وأشـهر، وخلافة عثمان ثنتا عشرة سنة، ثم خلافة علي تكملة ثلاثين. قلت: فمعاوية؟ قال: كان أول الملوك[٢].

وروى البيهقي في (الدلائل) قال: أخبرنا أبو الحسـين بن الفضل أخبرنا عبد اللـه بن جعفـر حدثنا يعقوب بن سـفيان حدثنا محمد بن فضيـل حدثنا مؤمل حدثنا حماد بن سـلمة، عن علي بن زيد، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، قال: سـمعت رسول الله ﷺ، يقول: (خلافة نبوة ثلاثين عاماً ثم يؤتي الله الملك من يشاء)، فقال معاوية: قد رضينا بالملك[٣].

ثانياً: متن الحديث

ليس في متن الحديث دليل أو إشـارة إلى ما ذهب إليه الخلافتية سـوى الظن القائم على شبهة؛ فلا تقوم به حجة. فهو خارج نطاق البحث.

---

(١) قال الشيخ الألباني (السلسلة الصحيحة، ١/٨٢١): وهذه الزيادة تفرد بها حشرج بن نباتة عن سعيد بن جمهان، فهي ضعيفة لأن حشرجاً هذا فيه ضعف، أورده الذهبي في "الضعفاء" وقال: "قال النسائي: ليس بالقوي". وقال الحافظ في "التقريب": "صدوق يهم".

(٢) مسند أبي داود الطيالسي، ص١٥١، سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسـي، دار المعرفة – بيروت.

(٣) دلائل النبوة، ٦/٣٤٢، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ. في إسناده مؤمل بن إسماعيل، وعلي بن زيد بن جدعان وهما ضعيفان. قاله الشيخ شعيب الإرناؤوط، مسند الإمام أحمد، ٣٦/٢٤٩. مصدر سابق.

إن كتابنا يناقش أمرين:

١. هل في الإسلام تحديد لشكل الحكم وحصره بالخلافة؟

٢. هل في الإسلام ذم لنظام المُلك؟

وليس في متن الحديث ما يجيب عن هذين السؤالين بما يؤيد حجة الخلافتية:

١. فالحديث موضوعه تحديد عمر الخلافة.

٢. ويذكر (الخلافة) مطلقة دون تقييدها بـ(الرشاد) أو كونها (على منهاج النبوة)؛ حتى يمكن أن يصلح مستنداً لمفهوم ضعيف هو مفهوم المخالفة، في ذم ما اقترن به وهو الملك.

٣. ليس في الحديث ذم للملك؛ إنما ذكر المُلك كما ذكر الخلافة ولم يشر إليه، ولا إليها، بمدح ولا ذم؛ فمن احتج بالحديث فقد احتج بوهم.

٤. ليس في الحديث ما يدل على مدح الخلافة، ولا ذمها. إنما يحصل في ذهن القارئ تماهٍ أو تداخل بين خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة، وكونها محمودة وراشدة فيفهم منها المدح على أنه من نص الحديث ودليله الداخلي، ثم بعملية ذهنية - ربما لا شعورية - يعبر الذهن من مدح الخلافة إلى ذم الملك. ثم تحدث عملية عبور ثالثة مشابهة إلى عهد أو ملك معاوية فيلصق به الذم. وهذا كله وهم في وهم: فالمدح الحاصل للخلافة لم يكن من داخل النص؛ إذ النص يتحدث عن خلافة مجردة، أو وصف مجرد. ثم لا يصح أن يفهم من مجرد ذكر الخلافة ذم للملك إلا إذا قيدت بما يفيد المدح؛ وذلك على أساس مفهوم ضعيف أصولياً هو (مفهوم المخالفة). وهو غير معتبر في مثل هذا الموضوع الخطير (ذم نظام سياسي أصيل)، الذي لا بد لإثباته من أن يستند إلى تأسيس متين.

وإذا كان مـدح الخلافـة في العقـود الثلاثة لم يكن لولا الشـهادة العملية من تاريـخ أصحابها، وليس مـن النص نفسـه، فنحتاج لذم ملـك معاوية – وليس النظام نفسه – إلى شهادة عملية من تاريخه. وهي غير متوفرة. كما نحتاج لذم النظام إلى دليل آخر منفصل، وهو مفقود.

٥. أما بيان معنى الخلافة كنظام سياسـي للحكم من حيث أسسها وأركانها وخصائصها بما يعطي المعنى المطلوب لها، فهذا غير منصوص عليه في عبارة الحديث. وإنما هو من وضع الخائضين في الموضوع وتوهماتهم: افترضوا أو فهموا من بعض النصوص أن الإسلام يدعو إلى نظام الخلافة في الحكم. ولما صاروا في مواجهة السـؤال عن ماهية هذا النظام بحثوا في أفضل ما جاء به الإسـلام من مضاميـن للحكم فوضعوه تحت عنوان الخلافة. كما أنهم – في الوقت نفسـه – جمعوا أسـوأ ما يكون في الحكم مـن مضامين فجعلـوه تحت عنوان المُلك! وهذا كلـه من عندياتهم لا من نص الحديث، ولا غيره من نصوص الشرع.

الإسلام لا يهمه من نظام الحكم شكله، إنما مضمونه. على العكس مما نشاهده اليوم من الأنظمة التي تسـمى بـ(الديمقراطية): كل أدوات الديمقراطية متوفرة مـن صندوق الانتخاب وتعدد الأحزاب وعملية الانتخاب، ومجلس النواب وغيرها، وتسـمية هذا كله بـ(النظام الديمقراطي). كل شيء موجود فيه إلا الديمقراطية. مجمل القول الشكل حاضر والمضمون غائب.

٦. ليس فيه ما يمكن الاستناد إليه في معارضة ما جاء في الكتاب من إقرار لنظام المُلك.

٧. الحديث معارض بحديث رؤيا الميـزان الذي رواه أحمد وغيره بأكثر من لفظ، وفيه: فقال رجل: رأيت كأن ميزاناً دلي من السماء فوزنتَ أنت بأبي

بكـر فرجحت بأبي بكر، ثم وزن أبو بكر بعمر، فرجح أبو بكر بعمر، ثم وزن عمر بعثمان، فرجح عمر بعثمان. ثم رفع الميزان، فاستاء لها رسول الله ﷺ، فقال: (خلافة نبوة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء)[١].

والحديث ينتهي بالخلافة عند إلى عثمان بن عفان، وأمدها خمس وعشرون سنة. ويجعل خلافة علي بن أبي طالب ملكاً. وهذا يناقض حديث (سفينة) في أن الخلافة ثلاثون عاماً، وشمولها لفترة حكم علي. وسيأتي لاحقاً غير بعيد تفصيل أوسع.

ثالثاً: سند الحديث

أ. حديث أحمد والطيالسي

يدور الحديث على اثنين: سعيد بن جمهان، وسفينة

١. سعيد بن جمهان

سـعيد بن جمهان رجل من الموالي. والموالي هذا هو شأنهم، يدندنون حول هـذه الموضوعات. وهو مع ذلك ضعيف لا يعتمد على روايته: قال عنه البخاري: في حديثه عجائب. وقال السـاجي: لا يتابـع على حديثه. وقال أبو حاتم الرازي: يكتـب حديثـه ولا يحتج بـه. وقال الذهبي: سـعيد بن جمهان الأسـلمي: صالح الحديث، لا يحتج به. وسـئل عنه يحيى بن سـعيد فلم يرضه. وتكلم فيه علي بن المديني. وقال أبو داود السجسـتاني: هو ثقة إن شاء الله، وقوم يضعفونه، إنما يخاف ممن فوقه. وسـمى رجلاً، يعنى: سـفينة. قال ابن عـدي الجرجاني: وقد

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٣٤/ ٩٤-٩٥. مصدر سابق. والحديث حسنه شعيب الإرناؤوط بمجموع الطريقين: طريق المسند وطريق آخر فيه الحسن البصري عن أبي بكرة، وقال: هذا إسناد رجاله ثقات، لكن فيه عنعنة الحسن البصري. وهو يقوي إسناد المصنف، ويحسن الحديث بمجموع الطريقين. وقال عن رواية أحمد: حديث حسن، وهذا إسناد ضعيف. وصحح الألباني زيادة: فَاسْتَاءَ لَهَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: (خِلافَةُ نُبُوَّةٍ، ثُمَّ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ).

روي عنــه عن ســفينة أحاديث لا يرويها غيره، وأرجــو أنه لا بأس به فإن حديثه أقل من ذاك. وقال ابن معين روى عن ســفينة أحاديث لا يرويها غيره وأرجو أنه لا بأس به. ووثقه أحمد.

٢. سفينة

راوي الحديث عن النبي ﷺ رجل من الموالي يزعم أنه خدم النبي ﷺ عشــر ســنين، يعرف بلقب له هو (سفينة). أما اســمه فلا يعرف، وقد اختلف فيه على بضع وعشرين اسماً[١]!

– كل من وثق (سفينة) إنما وثقه على اعتبار أنه صحابي. وقد بحثت في الأمر فلم أجد ما يثبت ذلك ســوى دعواه هــو. وتوقفت في الأمر حتى عثرت على نص عزيز مر بنا ســابقاً لأبي داود السجســتاني إمام المحدثين في عصره، شكك فيه بـ(ســفينة). قال أبو عبيد محمد بن علي بن عثمان الآجري: ســألت أبا داود عن سعيد بن جمهان فقال: "هو ثقة إن شاء الله، وقوم يقعون فيه، إنما يخاف ممن فوقه. وسمى رجلاً، يعني سفينة"[٢].

ب. حديث البيهقي

أمــا حديث أبي بكرة الــذي رواه البيهقي ففي إســناده ضعيفــان: مؤمل بن إسماعيل، وعلي بن زيد بن جدعان[٣].

---

(١) قال شعيب الإرناؤوط (مسند الإمام أحمد، ٣٦/٢٤٨. مصدر سابق): قال السندي: سفينة مولى رسول الله ﷺ، يكنى أبا عبد الرحمن، اختلف في اسمه إلى أحد وعشرين قولاً، وكان أصله من فارس، فاشترته أم سلمة، ثم أعتقته، واشترطت عليه أن يخدم النبي ﷺ.

(٢) سؤالات الآجري لأبي داود سليمان بن الأشعث، ٢/١٤٩، النسخة الموصلية.

(٣) قال الشيخ شعيب الإرناؤوط، في تعليقه على مسند الإمام أحمد، ٣٦/٢٤٩. مصدر سابق: في إسناده مؤمل بن إسماعيل، وعلي بن زيد بن جدعان وهما ضعيفان.

خلاصة القول في حديث سفينة

١. ليس في الحديث تحديد لماهية الخلافة ولا ذم لمطلق الملك؛ فمتن الحديث متشابه، ظني الدلالة على المطلوب. فهو خارج نطاق البحث.

٢. درجة ثبوت الحديث نسبة إلى موضوعه لا تقوم بها حجة؛ لتعلقه بسياسة الناس ونظام الدولة ووحدة الأمة. وما على مثل هذا النص العليل يبنى مثل هذا المفهوم الجليل.

٣. معارض بحديث رؤيا الميزان.

٤. الحديث يدور على سعيد بن جمهان: اختلف في توثيقه. ومن جرحه أعلى كعباً في علم الرجال، ومستندهم أقوى، وعباراتهم جازمة. بينما جاءت عبارات الموثقين في أدنى درجات التعبير عن التوثيق. وعلى (سفينة): وثق على أنه صحابي، ولم أعثر على دليل يثبت صحبته. شك فيه أبو داود، وروى مسلم أنه اختلط.

ومثل هذا لا حجة فيما تفرد به من حديث يتعلق بالأحكام الفقهية الفرعية، فمن باب أولى أن يرد ما يرويه مما يتعلق بشأن خطير محدث من شؤون السياسة، لا ذكر له في كتاب الله، ولا يتفق نصه ولغة العرب. وقد ظل القرآن الكريم ينزل قرابة ربع قرن يشرع أمور السياسة تحت عنوان (المُلك)، ثم يأتي راوٍ - وقد ختم الوحي - ليروي لنا ما فيه تشريع لما هو أفضل من المُلك، وهو (الخلافة)، التي لا ذكر لها في القرآن البتة! فتعتمد روايته هكذا بكل بساطة مهما بلغ من درجات التوثيق؟! كيف يصدق أن القرآن العظيم فرّط بذكر الفاضل مقتصراً على ذكر المفضول، الذي هو عند الخلافتية، ليس مفضولاً وحسب، بل هو مذموم في أعلى درجات الذم؟! بل ويشرع على أساسه الخروج على الحاكم مهما أعلن أنه خاضع لشريعة الله جل في علاه!

خلو القرآن من ذكر (الخلافة) و (الخليفة) بخلاف (المُلك) و (المَلك)!

لا شك في أن السياسة، ومنها شكل الحكم الواجب، من الأمور العظيمة بحيث تدخل في كل شــأن من شؤون الحياة. ولا يعقل أن قرآناً يتنزل على مدى حوالي ربع قرن ولم يتطرق مرة واحدة إلى الحديث عن نظام للحكم اسـمه (الخلافة)، مع أنه في الوقت نفسه أكثر من ذكر (المُلك) و(المَلك) بما يقرب من (٣٠) مرة!

لا يمكــن أن يقبــل أن أمراً مذموماً يوليه القــرآن الكريم كل هذه العناية، وفي الوقت نفســه يعــرض إعراضاً تاماً عن ذكر أمر من جنســه مأمــور به ومحمود حــد التقديس! ثــم لا نجده إلا في روايات لم تســلم واحدة منهــا من مقال ثقيل لعلماء كبار، وإنما تصحح بناء على أقوال لعلماء آخرين مبناها على التحســين، أو التصحيح بالشواهد. وأما متونها فلا دلالة فيها سوى الظن والاشتباه.

إن خلــو القرآن المجيــد الكلي من ذكر (الخلافة)، مع إكثاره من ذكر (المُلك) دليل واضح على بطلان ما ذهب إليه الخلافتية من وجوب بناء الحكم في الإسلام على شيء اسمه (الخلافة)، وأن الأمر في ذلك متروك للعباد ما داموا متقيدين في أحكامهم بضوابط الكتاب والسنة.

ملحق

تحقيق مفصل لأسانيد حديث سفينة

أولاً: حديث أحمد

حدثنا بهز، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا سعيد بن جمهان، عن سفينة.

١. سعيد بن جمهان

قال عنه البخاري: في حديثه عجائب[١]. وقال الساجي: «لا يتابع على حديثه»[٢].

وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه ولا يحتج به[٣]. وقال الذهبي: سعيد بن جمهان الأسلمي: صالح الحديث، لا يحتج به[٤].

وسئل عنه يحيى بن سعيد: فلم يرضه[٥]. وتكلم فيه علي بن المديني[٦].

---

(١) تهذيب التهذيب، ٤/ ١٤، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

(٢) تهذيب التهذيب، ٤/ ١٤، أحمد بن حجر العسقلاني.

(٣) تهذيب التهذيب، ٤/ ١٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٢/ ١٣١، شمس الدين الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م.

(٤) ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، ١/ ١٥٦، شمس الدين الذهبي، مكتبة النهضة الحديثة – مكة، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م.

(٥) تهذيب التهذيب، ٤/ ١٤.

(٦) تهذيب التهذيب، ٤/ ١٤.

وقال أبو داود السجستاني: هو ثقة إن شاء الله، وقوم يضعفونه، إنما يخاف ممن فوقه. وسمى رجلاً، يعنى: سفينة[١].

وقال ابن عدي الجرجاني: وقد روي عنه عن سفينة أحاديث لا يرويها غيره، وأرجو أنه لا بأس به فإن حديثه أقل من ذاك[٢].

ووثقه أحمد فقال له المروزي: يروى عن يحيى بن سعيد أنه سئل عنه فلم يرضه. فقال أحمد: باطل، وغضب وقال: ما قال هذا أحد غير علي بن المديني ما سمعت يحيى يتكلم فيه بشيء[٣]. فراوٍ يقول فيه البخاري: في حديثه عجائب. وأبو حاتم الرازي والذهبي: لا يحتج به. والساجي: لا يتابع على حديثه. وتكلم فيه علي بن المديني ويحيى بن سعيد.. راوٍ هذه حاله لا يمكن أن يوثَّق بأقوال لعلماء آخرين صياغاتها واضح عليها أنها في أدنى درجات التوثيق. فأبو داود يقول: هو ثقة إن شاء الله، وقوم يضعفونه. والذهبي: صالح الحديث، لا يحتج به. وابن عدي: روي عنه عن سفينة أحاديث لا يرويها غيره، وأرجو أنه لا بأس به فإن حديثه أقل من ذاك.

كان الأستاذ محب الدين الخطيب متساهلاً إذن في تعليقاته على كتاب (العواصم من القواصم) للقاضي أبي بكر بن العربي، حين وصف هذا الحديث بـ(المهلهل) وقال: راويه عن سفينة سعيد بن جمهان، وقد اختلفوا فيه: قال بعضهم: لا بأس به، ووثقه بعضهم. وقال الإمام أبو حاتم: شيخ لا يحتج به. وبين معارضة الحديث لحديث الاثني عشر خليفة المتفق عليه[٤]. ووجدت الشيخ

---

(١) سؤالات الآجري لأبي داود سليمان بن الأشعث، ٢/١٤٩. مصدر سابق.
(٢) الكامل في ضعفاء الرجال، ٤/٤٥٨، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
(٣) تهذيب التهذيب، ٤/١٤.
(٤) العواصم من القواصم، ص٢٠١، القاضي أبو بكر بن العربي. مصدر سابق.

الألباني إنما يحسن الأصل ويصححه بشواهده. ووجدته أيضاً يضعف الزيادة، وهي أصح سنداً من الأصل[1]! ومن تتبع أسانيد الحديث - كما تتبعتها - وجده مهلهلاً حقاً.

النظر في توثيق الإمام أحمد لسعيد بن جمهان

يلاحظ المدقق أن في توثيق أحمد اضطراباً، ومستنده فيه ليس بقوي.

أما الاضطراب فإن المروذي ذكر لأحمد طعن يحيى القطان في سعيد بن جمهان، فغضب أحمد وقال: «باطل؛ ما سمعت يحيى يتكلم فيه». ونفيه للسماع لا ينفي سماع غيره؛ وقد تقرر في الأصول أن المثبِت مقدم على النافي. فحجة أحمد لا تقوم في وجه إثبات غيره. ثم إن علي بن المديني الذي أقر الإمام أحمد نفسه أنه جرّح ابن جمهان، بروايته ذلك عن يحيى بن سعيد القطان، من شيوخ البخاري، بل هو شيخ المحدثين.

قال أبو حاتم: كان أحمد أفقه وكان علي أفهم للحديث. وكان الإمام أحمد نفسه لا يسميه إنما يكنيه تبجيلاً له. وهو شيخ البخاري وعنه تلقى علم الحديث. وقال البخاري: ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني[2].

وأما مستند أحمد في توثيقه فقوله: روى عنه غير واحد، منهم حماد، وحشرج، والعوام، وغير واحد. وهذا المستند موضع نظر واختلاف؛ قال ابن

---

(١) السلسلة الصحيحة، ١/٨٢٥، الألباني. مصدر سابق. وقد أفاض الشيخ الألباني في تخريج الحديث وتحقيقه في [(السلسلة الصحيحة)، ١/٨٢٠ وما بعدها]، وحكم بحسنه من طريق سعيد بن جمهان، وبصحته مع شاهدين ذكرهما له. وانظر الفقرة (١) من ملحق تحقيق حديث سفينة.

(٢) شرح علل الترمذي، ١/٤٨٥، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق الدكتور همام عبدالرحيم سعيد، مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

كثير: أن رواية الثقة عن شيخ، وإن كان لا يروي إلا عن ثقة، ولو كان ممن ينص على عدالة شيوخه. ولو قال: «حدثني الثقة»، لا يكون ذلك توثيقاً له على الصحيح، لأنه قد يكون ثقة عنده، لا عند غيره. قال: «وهذا واضح، ولله الحمد»[1]. لاسيما مع طعن هؤلاء الجهابذة فيه، إنما رواية أكثر من واحد عنه ترفع عنه جهالة العين.

النظر في تحسين الشيخ الألباني لحديث سفينة

رد الشيخ الألباني قول من ضعّف الحديث، وذكر قول ابن خلدون: (وقد كان ينبغي أن نلحق دولة معاوية وأخباره بدول الخلفاء وأخبارهم، فهو تاليهم في الفضل والعدالة والصحبة، ولا ينظر في ذلك إلى حديث (الخلافة ثلاثون سنة) فإنه لم يصح، والحقيقة أن معاوية في عداد الخلفاء). وقال: وتبعه على ذلك العلامة أبو بكر بن العربي، فقال في (العواصم من القواصم ص ٢٠١): "وهذا حديث لا يصح"! وقال (أي الألباني): إنهم لم يذكروا علة التضعيف. ثم قال: "ليس ذلك من الأسلوب العلمي في شيء". ووصفهم بأنهم "ممن ليس له قدم راسخة فيه".

وأجاب عن العلل التي ذكرها محب الدين الخطيب، وكان مما قال في جوابه عن علة الاختلاف في سعيد بن جمهان: والجواب أنه ليس كل اختلاف في الراوي يضر، بل لا بد من النظر والترجيح، وقد ذكرنا فيما تقدم أسماء بعض الأئمة الذين وثقوه وهم أحمد وابن معين وأبو داود، ويضاف إليهم هنا ابن حبان فإنه ذكره في "الثقات"، والنسائي فإنه هو الذي قال: "ليس به بأس". وعارض هؤلاء قول البخاري: "في حديثه عجائب"، وقول الساجي: "لا يتابع على حديثه". ورد

(١) اختصار علوم الحديث، ٩٦/١. مصدر سابق.

ذلـك بقوله: "فهذا جرح مبهم غير مفســر، فلا يصح الأخـذ به في مقابلة توثيق من وثقه"[١].

قلت: وقد ذكر ابن العربي ومحب الدين الخطيب علة الحديث وهو ســعيد بن جمهــان، ونظرا في المتن نظرة شــاملة. وهذا من الرســوخ. ولا حاجة بعد ذلك إلــى كثرة علم بتفاصيل لا ينتج عنها زيــادة فائدة مع طول البحث وبذل الجهد، ثــم مع هذا يكون الخلل في الحكم لغيبة تلك العلوم عن معادلة النقد. إنما يكفي فيه قول البخاري: "في حديثه عجائب"، وقول الساجي: "لا يتابع على حديثه"، مضافاً إليه تلك الملاحظ.

أما رد تجريح البخاري والساجي سعيد بن جمهان بحجة أن "هذا جرح مبهم غير مفســــر، فلا يصح الأخذ به في مقابلة توثيق من وثقه"؛ اعتماداً على ما هو مقرر في (المصطلح).. فلا يســتقيم؛ فإنه لو طردنــا هذه الحجة لما بقي لقول البخــاري من معنى في جميع المواضع المشــابهة؛ لأنه يمكن رده بهذه الحجة: الجرح المبهم غير المفســر.

ثم إن راوياً يقول عنه البخاري: "في حديثه عجائب"، ليس ممن يسهل الحكم بقبول توثيقه. والعجب أن هذا يحصل كثيراً! قال الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي تعليقاً على قول العراقي في ("شــرح الألفية" ٢ / ١١): فلان فيه نظر، وفلان سكتوا عنه: يقولهما البخاري فيمن تركوا حديثه. وقول الذهبي في مقدمة ("ميزان الاعتدال"، ١ /٣،٤): قوله: فيه نظر، وفي حديثه نظر، لا يقوله البخاري إلا فيمن يتهمه غالباً: "لا ينقضي عجبي حين أقرأ كلام العراقي والذهبي، ثم أرى أئمة الشــأن لا يعبأون به، فيوثقون من قــال فيه البخاري: فيه نظر، أو يدخلونه

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١ / ٨٢٤-٨٢٥، الألباني. مصدر سابق.

فـي الصحيح"[1]. والذي أراه أن الألباني مـال إلى تصحيح الحديث رغم ضعف ابن جمهان من أجل إدخال خلافة علي بن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ المختلف فيها ضمن الخلافة الراشدة؛ وذلك تبعاً للإمام أحمد. وما كان أغناهما عن هذا التكلف!

٢. سفينة

- أشار الإمام مسلم في صحيحه إلى ضعف سفينة. قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شـيبة، حدثنا ابن علية، ح، وحدثني علي بن حجر، حدثنا إسـماعيل، عن أبي ريحانة، عن سـفينة، قال أبو بكر: صاحب رسـول الله ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع ويتطهر بالمد. وفي حديث ابن حجر، أو قـال: ويطهره المد، وقال: وقد كان كبر ومـا كنت أثق بحديثه[2]. قال النووي: والقائل: (وقد كان كبر) هو أبو ريحانة. والذي كبر هو سـفينة. ولم يذكر مسلم حديثه هذا معتمداً عليه وحده، بل ذكره متابعة لغيره من الأحاديث التي ذكرها والله أعلم[3].
- شـك الإمام أبو داود السجستاني فيه أيضاً. قال أبو عبيد محمد بن علي بن عثمان الآجري: سـألت أبا داود عن سعيد بن جمهان فقال: هو ثقة إن شـاء الله، وقوم يقعون فيه، إنما يخاف ممن فوقه. وسـمى رجلاً، يعني سفينة[4].
- سـفينة مولى فارسي مجهول الاسم، اختلف فيه على قرابة ثلاثين اسماً. يرفض التعريف بنفسـه إلا بصفته (سـفينة) متعللاً بأنه لقب منحه إياه

(١) سير أعلام النبلاء، ٣/ ١٢٠، شمس الدين الذهبي. مصدر سابق.
(٢) صحيح مسلم، ١/ ٢٥٨. مصدر سابق.
(٣) المنهاج شرح مسلم للنووي، ٤/ ٨-٩. مصدر سابق.
(٤) سؤالات الآجري لأبي داود سليمان بن الأشعث، ٢/ ١٤٩. مصدر سابق.

رســول الله فهو لا يعدل به اســماً ســواه. روى الإمام أحمد في (المسند) قــال: حدثنا أبو النضر، حدثنا حشــرج بن نباتة العبســي، كوفي، حدثنا سعيد بن جمهان، حدثني سفينة، قال: قال رسول الله ﷺ (وذكر حديث الخلافة). قلت لســعيد: أين لقيت سفينة؟ قال: لقيته ببطن نخلة في زمن الحجاج، فأقمت عنده ثماني ليالٍ أسأله عن أحاديث رسول الله ﷺ. قال: قلت له: ما اسمك؟ قال: ما أنا بمخبرك، سماني رسول الله ﷺ سفينة[١]. وقــال ابن عبدالبر: هو من أبناء فارس، واســمه ســقبة بــن مارقة، روينا عنه أنه قَالَ: سماني رَسُول اللَّهِ ﷺ سفينة، وذلك أني خرجت معه ومعه أصحابه يمشــون، فثقل عليهــم متاعهم، فحملوه عليّ، فَقَالَ رَسُــولُ اللَّهِ ﷺ: (احمل فإنما أنت ســفينة)، فلو حملت يومئذ وقر بعير ما ثقل عليّ. وَقَالَ له سعيد بن جمهان: ما اسمك؟ فَقَالَ: ما أنا بمخبرك، سماني رسول الله ﷺ سفينة، ولا أريد غير هذا الاسم[٢].

لا دليل على صحبة سفينة

لم أجد دليلاً على صحبة ســفينة سوى دعواه هو. وهذا الزعم تكتنفه شكوك كبيرة:

أ. روي عنه بطريق ضعيف

قال ابن عبدالبر: قَالَ سفينة: أعتقتني أم سلمة واشترطت علي أن أخدم رَسُول اللَّهِ ﷺ ما عاش. رواه حماد بن سلمة، عن سعيد بن جمهان، عن سفينة[٣]. وفي مسند أحمد: حدثنا أبو كامل، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا سعيد بن جمهان، عن

(١) مسند الإمام أحمد، ٣٦/٢٥٦، رقم ٢١٩٢٨. مصدر سابق.
(٢) الكامل في ضعفاء الرجال، ٤/٤٥٨، أبو أحمد بن عدي الجرجاني. مصدر سابق.
(٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ٢/٦٨٥، ابن عبدالبر. مصدر سابق.

سـفينة أبي عبد الرحمن، قال: أعتقتني أم سـلمة واشترطت علي أن أخدم النبي ﷺ ما عاش"[١]. والروايتان من طريق جمهان وهو مولى وضعيف.

ب. دعوى الخدمة عشر سنين مروية عن أبي ريحانة الذي لا يثق بسفينة

ممـا يزيد الدعوى ضعفاً ما رواه البغوي قال: نا محمد بن اشـكاب نا قراد نا المرجا بن رجاء السكري عن أبي ريحانة عن سفينة قال: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين[٢].

وأبو ريحانة يضعف سـفينة ولا يثق بحديثه، كما روى مسـلم في صحيحه. وقد ذكرناه قبل قليل. يقول أبو ريحانة عن سـفينة: "وقد كان كبر وما كنت أثق بحديثـه". فهو يروي عنه هذا الزعم، ويرفقه بأنه لا يثق بحديثه؛ فدعوى خدمته رسول الله ﷺ لا تصح.

جـ. تاريخ زواج أم سلمة من النبي ﷺ

تزوج النبي ﷺ أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أواخر السنة الرابعة للهجرة. فهذه ست سنين لا عشر. إلا أن تكون أهدته إليه ﷺ قبل زواجها منه، وهو بعيد. ومعرفة التاريخ مما يعتمد عليه في كشف كذب الراوي.

د. لا وجود لأثر أو حدث صحيح يجمع سفينة برسول الله ﷺ

لم أجد لسـفينة شيئاً من سيرة أو موقف أو حدث يثبت أنه صحب النبي ﷺ: لا مما يرويه غيره من تلك السـيرة، ولا من روايته هو عن نفسـه، سـوى قصص

---

(١) مسند أحمد، ٣٦/٢٥٥ أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٢) معجم الصحابة، ٣/٢٥٥، أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المَرْزُبان بن سابور بن شاهنشاه البغوي (ت ٣١٧هـ)، تحقيق محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

ليست أكثر من أساطير لا تثبت، رواها هو، لا تزيد عن موقفين. تتوافق مع العقلية الفارسية التي تعتمد على التهاويل والخرافات في إثبات صدقها؛ فرجل يزعم أنه صحب النبي ﷺ طوال هذه المدة ولا يكون له موقف معه قط: لا في حضر ولا سفر ولا سلم ولا حرب.. لا يمكن تصديقه فيما يزعم من صحبته أو خدمته. وهذا أنس بن مالك الذي خدم النبي ﷺ عشر سنين كانت له من المواقف والأحداث في هذه المدة مع النبي الشيء الكثير. وهو رجل معروف الاسم والشخصية والسيرة. بينما سفينة لا يعرف له أثر في حياة النبي ﷺ. قال ابن الأثير: روى عنه محمد بن المنكدر أَنه قال: ركبت السفينة فانكسرت، فركبت لوحاً منها، فطرحني إِلَى الساحل، فلقيني أسد فقلت: يا أبا الحارث، أنا سفينة مولى رَسُول اللَّهِ ﷺ: فطأطأ رأسه، وجعل يدفعني بجنبه أو بكتفه، حتى وقفني عَلَى الطريق، فلما وقفني عَلَى الطريق همهم، فظننت أَنَّهُ يودعني.

والقصة مع ذلك لا تصح سنداً؛ محمد بن المنكدر روايته عن سفينة مرسلة.

وقال ابن الأثير: وسماه رَسُول اللَّهِ ﷺ سفينة، لأنه كان معه في سفر، فكلما أعيا بعض القوم ألقى عليّ سيفه وترسه ورمحه، حتى حملت شيئاً كثيراً، فقال النَّبِيّ ﷺ: (أنت سفينة)، فبقي عليه. وكان يسكن بطن نخلة، وهو من مولدي العرب، وقيل: هو من أبناء فارس، واسمه سقية بْن مافنة، وكان إذا قيل له: ما اسمك. يقول: ما أنا بمخبرك، سماني رَسُول اللَّهِ ﷺ سفينة، فلا أريد غيره. وقال: أعتقتني أم سلمة، وشرطت علي خدمة النَّبِيّ ﷺ[1].

وفي موضع آخر يقول ابن الأثير: روى جبارة بْن مغلس، عن شريك، عن عمران النخلي، عن أحمر مولى أم سلمة، قال: كنت مع النبي ﷺ في غزاة، فمررنا بواد أو نهر، فكنت أعبر الناس، فقال النبِي ﷺ: (ما كنت في هذا اليوم

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٢/٥٠٣. مصدر سابق.

إلا سفينة). هذا حديث مشهور عن جبارة، وخالفه غيره، عن شريك. أخرجه ابن منده، وَأَبُو نعيم[١].

والرواية – مع ذلك – لا تصح؛ سندها مظلم.. جبارة بن مغلس ذكره العقلي في الضعفاء. قال: جبارة بن المغلس الحماني كوفي.. قال العقيلي: حدثنا عبد الله بن أحمد قال: عرضت على أبي أحاديث سمعتها من جبارة (وذكر العقيلي منها حديثين) فأنكر هذا وقال: في بعض ما عرضت عليه مما سمعت منه: هذه موضوعة أو هي كذب[٢]. وعن يحيى بن معين: كذاب. وقال البخاري: حديثه مضطرب. وكان أبو زرعة حدث عنه في أول أمره، ثم ترك حديثه بعد ذلك[٣]. وشريك بن عبد الله النخعي الكوفي، قاضي، أجمع العلماء على تضعيفه[٤]. وهذا يكفي في تضعيف الحديث. فكون سفينة صحابياً أمر لا دليل عليه، ولا سند له. وأورد ابن الأثير لسفينة حديث: (لو أن الدين معلق بالثريا لتناوله رجل من أبناء فارس) مسلسلاً بأربعة من أحفاده (ابن عبيد بْن الأسود بْن سويد بْن زياد بْن سفينة)، بعضهم عن بعض عن سفينة[٥]. وهذا من أثر الحنين إلى الأصل الفارسي.

ثانياً: حديث البيهقي

روى البيهقي في (الدلائل) قال: أخبرنا أبو الحسين بن الفضل أخبرنا عبد الله بن جعفر حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا محمد بن فضيل حدثنا مؤمل حدثنا حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه.

---

(١) أسد الغابة، ١/١٧٦. مصدر سابق.
(٢) الضعفاء الكبير، ١/٢٠٦)، العقيلي. مصدر سابق.
(٣) تهذيب الكمال، ٤/٤٩١-٤٩٢، المزي. مصدر سابق.
(٤) الكامل في ضعفاء الرجال، ٥/١٠ فما بعدها، ابن عدي الجرجاني.
(٥) أسد الغابة، ٢/٥٠٥. مصدر سابق.

في إسـناد الحديث بليتان: مؤمل بن إسماعيل، وعلي بن زيد بن جدعان وهما ضعيفان.

أما مؤمل بن إسماعيل فهو مولى لبني بكر، قال البخاري: أما ابنه فقال: نحن من صليبة كنانة، قال وحدثني من أثق به أنه مولى لبني بكر. وقال عنه البخاري: منكر الحديث. وقال سـليمان بن حرب: كان مشيختنا يوصون به إلا أن حديثه لا يشـبه حديث أصحابه، وقد يجب على أهل العلم أن يقفوا عن حديثه فإنه يروي المناكير عن ثقات شـيوخه، وهذا أشد فلو كانت هذه المناكير عن الضعفاء لكنا نجعل له عذراً. وقال الساجي: صدوق كثير الخطأ وله أوهام يطول ذكرها. وقال ابن سـعد: ثقة كثير الغلط. وقال ابن قانع: صالح يخطئ. وقال الدارقطني: ثقة كثيـر الخطأ. وقال محمد بن نصر المـروزي: المؤمل إذا انفرد بحديث وجب أن يتوقف ويثبت فيه لأنه كان سـيء الحفظ كثير الغلط. وثقه ابن معين وإسـحاق بن راهويه. وقال ابن حبان في الثقات: ربما أخطأ. وقال أبو حاتم: صدوق شديد في السنة كثير الخطأ(١).

وأمـا علي بن زيـد بن جدعان فضعفه ابن معين، وضعفه شـعبة وقال عنه: كان رفاعـاً. أي يرفع (الموقوفات)، ويسـند (المراسـيل). وقـال حماد بن زيد: كان يقلـب الأحاديث. يحـدث بالحديث فيأتيه من الغد فيحـدث به كأنه حديث آخر. وقال سـفيان: كتبت عن علي بن زيد، كتابـاً كبيراً فتركته زهداً فيه. وكان يحيـى يتقي الحديث عنه وقال: بصري ضعيف. هـذه إضافة إلى أنه اختُلط(٢). فالحديث ضعيف.

---

(١) تهذيب التهذيب، ١٠/٣٨١، ابن حجر العسقلاني. مصدر سابق.
(٢) الضعفاء الكبير، ٣/٢٢٩، العقيلي. مصدر سابق.

ثالثاً: حديث الطيالسي

حدثنا أبو داود قال حدثنا الحشـرج بن نباتة قال حدثني سـعيد بن جمهان قال حدثني سـفينة قال خطبنا رسـول الله ﷺ فقال: الخلافة في أمتي ثلاثون عاماً ثم يكون ملك ثم قال سـفينة امسـك خلافة أبي بكر وخلافة عمر ثنتا عشرة سـنة واشـهر وخلافة عثمان ثنتا عشـرة سـنة ثم خلافة علي تكملة ثلاثين قلت فمعاوية قال كان أول الملوك(١).

وفيما مضى من كلام كافٍ في بيان ضعف سند حديث الطيالسي.

الألباني يضعف زيادة من أجل حشرج وهو أوثق من ابن جمهان

ضعّف الشـيخ الألباني زيادة الحديث التي في (سنن الترمذي): حدثنا أحمد بن منيع، قال: حدثنا سريج بن النعمان، قال: حدثنا حشرج بن نباتة، عن سعيد بن جمهان، قال: حدثني سفينة قال: (وساق حديث الخلافة ثلاثون). قال سعيد: فقلـت له: إن بني أمية يزعمـون أن الخلافة فيهم؟ قال: كذبوا بنو الزرقاء بل هم ملـوك من شـر الملـوك. وفي الباب عن عمـر وعلي قالا: لم يعهـد النبي ﷺ في الخلافة شـيئاً. قال الترمذي: وهذا حديث حسـن قد رواه غير واحد عن سعيد بن جمهان، ولا نعرفه إلا من حديثه(٢).

قال الشـيخ الألباني (السلسلة الصحيحة:١/ ٨٢١): قلت: وهذه الزيادة تفرد بها حشـرج بن نباتة عن سـعيد بن جمهان، فهي ضعيفة لأن حشـرجاً هذا فيه ضعـف، أورده الذهبـي في "الضعفاء" وقال: "قال النسـائي: ليـس بالقوي". وقـال الحافظ في "التقريب": "صدوق يهم". وحسـنٌ ما فعل الشـيخ الألباني.

---

(١) مسند الطيالسي، ١/ ١٥١. مصدر سابق.
(٢) سنن الترمذي، ٤/ ٧٣، أبو عيسى أبو عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

لكن الذي وجدته في كتب (الجرح والتعديل) أن حشرج بن نباتة أوثق من سعيد بن جمهان! وهذا مختصر ما قاله ابن حجر العسقلاني عنه في (تهذيب التهذيب:٢/٣٧٧-٣٧٨): قال عنه أحمد: ثقة، ويحيى بن معين، وقال: صالح. وقال مرة: ثقة ليس به بأس. وقال أبو زرعة: واسطي لا بأس به مستقيم الحديث. وقال النسائي: ليس به بأس. وقال مرة: ليس بالقوي. وأخرج له الترمذي حديثاً واحداً: الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، وحسنه. وقال أبو حاتم: صالح يكتب حديثه ولا يحتج به.

قال ابن عدي: أحاديثه حسان وأفراد وغرائب وعندي لا بأس به. وقال الآجري سألت أبا داود عن حشرج قال: ثقة. قال وسمعت عباس بن عبد العظيم يقول: هو ثقة. وقال الساجي: ضعيف. وقال ابن حبان: كان قليل الحديث منكر الرواية لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد. وقال في (المجروحين لابن حبان: ص١١٠): منكر الحديث.إ.هـ.

وأورده الذهبي في «الضعفاء» وذكره النسائي في (الضعفاء والمتروكين) وقال: حشرج بن نباتة عن سعيد بن جمهان ليس بالقوي». وقال ابن حجر في (التقريب): صدوق يهم. وذكره أبو زرعة الرازي في (الضعفاء). وقال ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل): سمعت أبي يقول: حشرج بن نباتة صالح يكتب حديثه ولا يحتج به. انظر إلى كثرة من وثقه، وإلى الجرح الذي وجه إليه كيف أنه أخف من الجرح الذي وجه إلى سعيد بن جمهان.

إن الزيادة المضعفة من رواية الحشرج أقوى سنداً من الأصل المصحح من رواية ابن جمهان؛ فمن باب أولى أن يضعف أصل الحديث. إن أصل الحديث ونصه المصحح، المحتج به، المعتمد في ذم المُلك، أشد ضعفاً من الزيادة الباطلة المضعفة.

وبهذا يتبين أيضاً درجة تحسين الترمذي للحديث حين قال: "حديث حسن قد رواه غير واحد عن سعيد بن جمهان"، ثم قال: "ولا نعرفه إلا من حديث سعيد بن جمهان"[1].

فائدة نادرة:

ذكر الشيخ الألباني تصحيح الحاكم لحديث سفينة وقال: ووافقه الذهبي. إ.هـ.

أقول: دل التحقيق أن عبارة (صححه الحاكم ووافقه الذهبي) من الأخطاء العلمية التي شاعت دون أساس علمي. وأن الذهبي إنما يلخص قول الحاكم في الحديث لا أكثر. فالقول قول الحاكم لا قول الذهبي. إلا في مواضع قليلة صرح فيها الذهبي بنسبة الحكم إلى نفسه بكلمة (قلت).

أثبت ذلك الدكتور عزيز رشيد محمد الدايني رحمه الله في رسالة علمية بعنوان (تصحيح أحاديث المستدرك بين الحاكم والذهبي)، بإشراف ومراجعة وتدقيق د. بشار عواد معروف[2]. نوقشت في جامعة صدام للعلوم الإسلامية. وكنت حاضراً وقائع النقاش. نالت الرسالة رتبة (الماجستير) بتقدير (امتياز). والطالب صديق لي من مدينة المحمودية. قتل على يد الشيعة سنة ٢٠٠٦.

(١) سنن الترمذي، ٥٠٣/٤، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي. مصدر سابق
(٢) طبعتها دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ، بيروت – لبنان.

الفصل الخامس

الأحاديث المعارضة للأحاديث التي احتج بها الخلافتية

أصول السياسة لا تبنى على أساس ضعيف

لا تؤسس المفاهيم التي تبنى عليها أصول السياسة على فهم مشتبه لأحاديث ظنيـة الدلالـة من حيث المتن، مختلف في صحتها من حيث السـند، مثل حديث حذيفـة وحديث سـفينة. ولا بمثلها يهـدم نظام للحكم عريـق، قامت عليه دولة الإسلام قرابة ألف وثلاثمئة عام! ويساء إلى صحابي جليل، ولقوم قادوا الأمة في زمن خيرة القرون!

ليسـت أصـول العقيـدة والشـريعة والأخـلاق هـي الأصـول وحسـب، هذه اصطلاحات بشـرية قابلة للتقويم. بل كل مفهوم تبنى عليه مصالح كبيرة ويلزم من عدمه زوال تلك المصالح وحصول مفاسد خطيرة فهو أصل عظيم في حاجة إلى أسـاس مكين. وللسياسـة الشـرعية أصولها التي صرح بهـا القرآن العظيم وأكدتها الآثار النبوية، مثل الشـورى والعدل وتحكيم الشرع وغيرها، ليس منها شـكل الحكـم بحيث يثبت بشـأنه ما لم يرد ذكـره في الكتـاب، ولا في صحيح السـنة، وهو الخلافة، ويجعل هذا الشـكل أو المفهوم واجباً ومقدساً، في مقابل شـكل ومفهوم آخر باطل مذموم هو المُلك مـع وجود الأدلة القطعية في الكتاب

و(السنة) على مدح المُلك والمتقلد له. من أراد أن يثبت مثل ذلك فليثبته على نفسه، ولا يفرضه على غيره. ولا يعمم الحكم الشرعي به: اعتقاداً أو تطبيقاً.

لا أقصد بهذا القول عدم صحة تسمية الحكم الشرعي (خلافة)، وإنما المنفي وجوب ذلك حصراً، مع نفي المُلك شرطاً. ثم بعد ذلك لنا أن نسمي نظام الحكم ما نشاء من أسماء: خلافة، إمارة، رئاسة، ملك، وغيره مادام المضمون صحيحاً على نهج الشريعة. مع هذا فإن حديث حذيفة وسفينة وما فهم منهما الخلافتية معارَضة بمثلها من الأحاديث والآثار، منها:

١. حديث (الاثنا عشر خليفة)

روى البخاري بسنده عن جابر بن سمرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (يكون اثنا عشر أميراً). فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي: إنه قال: (كلهم من قريش). وعن جابر بن سمرة نفسه روى مسلم نص الحديث بلفظ آخر، قال: دخلت مع أبي على النبي ﷺ فسمعته يقول: (إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة). قال: ثم تكلم بكلام خفي عليّ. قال: فقلت لأبي: ما قال؟ قال: (كلهم من قريش). وفي رواية أبي داود: (لا يزال هذا الدين قائماً حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الأمة). فسمعت كلاماً من النبي ﷺ لم أفهمه، قلت لأبي: ما يقول؟ قال: (كلُّهم من قُريش). والكلام عن هذا الحديث من وجوه:

أ- الحديث لا يقتصر بالخلفاء على الخلفاء الأربعة، بل يتجاوزهم فيشمل من أطلق عليهم الخلافتية وصف (الملوك) دون (الخلفاء)، وأولهم معاوية. وفي هذا دليل على التداخل اللغوي بين المفهومين، وعدم وجود فارق مؤثر، وأن هذا الفارق غير موجود في ذهن النبي ﷺ إنما هو شيء تكلفه

الطاعنون في الملك.

قال القاضي علي بن أبي العز الحنفي في (شرح العقيدة الطحاوية): (وكان الأمر كما قال النبي ﷺ. والإثنا عشـر: الخلفاء الراشـدون الأربعة ومعاوية وابنه يزيـد وعبد الملك بن مـروان وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبد العزيز. ثم أخذ الأمر في الانحلال. وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل في أيام هؤلاء فاسداً منغصاً يتولـى عليهم الظالمـون المعتدون بل المنافقون الكافـرون وأهل الحق أذل من اليهود! وقولهم ظاهر البطلان؛ بل لم يزل الإسلام عزيزاً في ازدياد في أيام هؤلاء الإثني عشـر)[١]. ولا يسلم هذا القول من إشكال في التفصيل. ولكن كلام العلماء كالفضيل وابن حجر وابن تيمية يدور في عموم هذا الفلك[٢].

ب- ليـس هـذا فحسـب، وإنما نجـد عند الجمـع بيـن ألفـاظ الحديث في (البخاري) و(مسـلم) التوحـد اللغوي بين معنى الأميـر والخليفة أيضاً؛

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص٤٨٥، صدر الدين أبو الحسن علي بن علاءِ الدين الدمشقي الصالحي الحنفي (ت ٧٩٢هـ)، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩١.

(٢) فتح الباري، ١٣/ ٢١٤، الحافظ ابن حجر العسقلاني. دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح وأشراف محب الدين الخطيب. لكن ابن حجر أخطأ فعد ثلاثة عشر بإضافة الوليد بن يزيد إلى ما عده ابن أبي العز الحنفي وقال: اثنا عشر. اللهم إلا إذا قلنا: إن علياً لم تجتمع عليه الأمة – وهو الواقع؛ ولهذا لم يبايعه ابن عمر وغيره من الصحابة – فيكونون اثني عشر مع الوليد بن يزيد. ويقول د. محمد بن عبد الهادي بن رزّان الشيباني يقول: "الحقيقة أن هذا التقسيم الذي ذكره ابن حبان ثم تابعه عليه ابن أبي العز الحنفي لا يستقيم مع مدلول الحديث؛ حيث إن الأمر بعد عمر بن عبد العزيز لم يتغير، واستمرت عزة الإسلام، وكانت الدولة الإسلامية في عصر هشام بن عبد الملك في أوج عظمتها وقوتها". انظر (مواقف المعارضة في عهد يزيد بن معاوية)، ص٧٢٩، محمد بن عبد الهادي بن رزّان، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م. ومهما حاول شراح الحديث الملاءمة بين الواقع وبين العدد فمحاولاتهم محكوم عليها بالفشل. واجتماع الأمة على خليفة واحد استمر طوال الفترة الأموية، سوى بعض الاستثناءات مثل خلافة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ثم كان الانقسام من بعد، ولم تجتمع الأمة في دولة واحدة حتى اليوم. ووجدت أقرب التفسيرات للواقع أن المقصود بالعدد الكثرة وليس العدد نفسه.

بحيث روي الحديث مرتين لكن بلفظين: مرة بلفظ (الأمير) وأُخرى بلفظ (الخليفة). والنبي ﷺ إما قال "أمير" أو "خليفة". فيكون اللفظ الآخر روي بالمعنى. وفي هذا دلالة واضحة على أن العرب يستعملون اللفظين في معنى واحد هو الحاكم. وعند التطبيق فإن الناظر في كلام العلماء في تفسيرهم للمراد بالاثني عشر خليفة يجد أنهم لم يكونوا يفرقون بين الخليفة والملك بحيث يسمون الخلفاء الأربعة فقط خلفاء، ويسمون خلفاء الأمويين الثمانية أو التسعة (معاوية ويزيد وعبد الملك وأبناءه الأربعة وعمر بن عبد العزيز والوليد بن يزيد) ملوكاً.

جـ- وهذا يبطل الفهم الموهوم لحديث حذيفة الذي يفرق بين الخلافة والملك ذلك التفريق الحاد والجوهري، بحيث يغرق في مدح الخلافة ويقذع في قدح الملك.

د- قد يكون المقصود بلفظ (الاثني عشر) الكثرة وليس الحصر؛ فإن هذا العدد يعبر به عند العرب عن الشيء الكثير. قلت: وهو موافق لقول النبي ﷺ الذي رواه الشيخان: (كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي. وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ). وهو أبلغ في الرد على من قصر عدد الخلفاء على أربعة.

٢. حديث أبي سعيد الخدري (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخِر منهما)

روى مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخِر منهما). ولا نقاش في أن المقصود مطلق الحاكم: خليفة كان أم ملكاً. وإلا فلا يعقل قصر المعنى على (الخليفة) الذي يعنيه الخلافتية فقط، فيقتل الخليفة المتأخر، ولا يقتل الملك إذا بويع له بعد بيعة ملك متقدم. وأن الأمة تتوقف حتى تتأكد أهو ملك أم خليفة لتنفذ الحكم أو تتوقف فيه.

٣. مدح النبي ﷺ مُلك معاوية رضي الله عنه ويزيد رحمه الله

في استشـراف رباني عن طريق رؤيا يسـتيقظ لها النبـي ﷺ فرحاً برؤيته ناسـاً من أمته يركبون البحر غزاة في سـبيل الله على هيئة ملوك على الأسـرة، فكانـوا معاوية ومن معه! إذ روى البخـاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أُمَّ حَرَامٍ بِنْتَ مِلْحَانَ حدثته اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ فِي بَيْتِهَا يَوْماً، فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ .قالـت: فقلت: وما يضحكك يا رسـول الله؟ قال: (ناس مـن أمتي، عرضوا علي غزاة في سـبيل الله، يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسـرة، أو: مثل الملوك على الأسـرة). قالت: فقلت: يا رسـول الله، ادع الله أن يجعلنـي منهم، فدعا لها رسـول الله ﷺ، ثم وضع رأسـه ثم اسـتيقظ وهو يضحك، فقلت: وما يضحكك يا رسـول الله؟ قال: (ناس من أمتي، عرضوا علي غزاة في سـبيل الله) كما قال فـي الأول، قالت: فقلت يا رسـول الله ادع الله أن يجعلنـي منهم، قال: (أنت من الأوليـن). فركبـت البحر في زمـان معاوية بن أبي سـفيان رضي الله عنه، فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر، فماتت.

وما من شـك في أن رؤيا الأنبياء عليهم السـلام حـق. ففرح النبي ﷺ بفعل هـؤلاء الغزاة وهيئتهم دليل على مشـروعيته وصحته ومدحه. وهذا لا يسـتقيم معه تفسير حديث حذيفة بذم المُلك وأن المُلك كله نوع واحد هو العاض، وأوله مُلك معاوية.

٤. أحاديث نصت على (الملك الرحيم) بعد (الخلافة على منهاج النبوة)

الأحاديث التي ذكرت الخلافة والملك بأنواعه متعددة، منها ما يفصل الإجمال الموهم ويغاير بين أنواع الملك فيجعل منها المحمود وينصص على مدحه، ومنها المذموم ويدمغه بقدحه. لكن المتحاملين على الملك يهملون ذكر الأحاديث التي

تسمي الملك الممدوح. وكما صححت تلك الأحاديث المجملة الموهمة على ما فيها من ضعف، فقد صححت هذه الأحاديث المفصلة المبينة. على أن بعضها لا غبار عليه.

إن حديث حذيفة ينصص على ذكر (الخلافة على منهاج النبوة)، ويذكر ما يقابلها من أنواع الحكم الخارجة عن المنهاج ويلخصها بـ(الملك العضوض والملك الجبري)، ويسكت عن ذكر (الملك الرحيم)؛ وذلك لأنه داخل في مسمى (الخلافة على منهاج النبوة). إن تصنيف الملك العادل الرحيم ضمن الملك العضوض أو الجبري لا يستقيم. لا بد إذن من أن يصنف ضمن الخلافة المحمودة.

ومن تأمل معنى لفظَي (الخلافة والملك) في لغة العرب، وتدبر نصوص الشرع، ونظر في السياسة والواقع، ودرس الاجتماع، وقرأ التاريخ يجد أن هذا هو الأولى في تفسير حديث حذيفة، إن أخذنا بصحته. ويشهد له ورود تفصيل للحديث بزيادة ذكر الملك الرحيم بلفظ (ملك ورحمة) في أحاديث أُخرى صححها علماء معتبرون، وإن كانت – كحديث حذيفة وسفينة – لا تسلم من مقال وتضعيف. لهذا لن أجهد هذه المرة نفسي – كما فعلت سابقاً – في التحقيق والتتبع؛ لعدم الحاجة إليه، فأكتفي من ذلك بأقل المطلوب. فما يقال فيها يقال في مثلها مما احتج به المعارضون الطاعنون في المُلك. من هذه الأحاديث:

أ. حديث ابن عباس في (الملك الرحيم)

روى الطبراني في (المعجم الكبير) عن عبد الله بن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (أول هذا الأمر نبوة ورحمة، ثم يكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملكاً ورحمة، ثم يتكادمون عليها تكادم الحمير)[1]. قال شيخ الإسلام: فكانت نبوة

(١) قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات. انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ٥/١٩٠، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق حسام الدين

النبي ﷺ نبوة ورحمة، وكانت خلافة الخلفاء الراشدين خلافة نبوة ورحمة، وكانت إمارة معاوية مُلكاً ورحمة[1].

وهذا يجري طبقاً للقاعدة الأصولية (حمل المجمل على المفصل)؛ فيحمل ما أُجمِل في حديث حذيفة من (الخلافة على منهاج النبوة) على ما ورد في حديث ابن عباس من تفصيل في (الملك الرحيم). وبهذا يتبين أن (الملك الرحيم) أُجمل في (الخلافة على منهاج النبوة) في حديث حذيفة، وفُصل في حديث ابن عباس. وقد حدث العكس في حديث ابن عباس فيما يتعلق بـ(الملك) المذموم، إذ أجمل في عبارة (ثم يتكادمون عليها تكادم الحمير)، لكنه فصّل في حديث حذيفة وما في موضوعه بنوعيه: (العضوض والجبري)؛ فيحمل عليه. وهذا هو سَنن لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم وتشهد لها الأحاديث في أن ما أُجمل في موضع وفُصل في موضع حُمل مجمله وجوباً على مفصله. خذ مثلاً (الإيمان والعمل الصالح): قد يذكر الإيمان دون العمل في نص، ويقرن بينهما في نص آخر. وكذلك (العبادة والاستعانة): إذا أفردت العبادة دخلت فيها الاستعانة إجمالاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦]، الذي أجمل فيه كل تفاصيل العبادة وما يدخل في مسماها من تفاصيل العمل.

بهذا نعلم أن (الملك الرحيم) أو (الملك الراشد) قد أُجمل أو دخل في (الخلافة على منهاج) في حديث حذيفة، وفُصّل واستقل في حديث ابن عباس.

إن حمل المجمل على مفصله واجب وضرورة لفهم النص واستعماله. وقبل ذلك يكون البت في معنى المجمل باطلاً، واتباعاً للمتشابه نهينا عنه صراحة

القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. وجوّد الألباني إسناده في (السلسلة الصحيحة، ٨٠٣/٧. مصدر سابق).

(١) جامع المسائل، ١٥٤/٥، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

فــي القرآن. وعبارات علماء الأصول واضحة في هذا المقام: (المجمل لا إلزام بما جاء به)[1] أو (لا حجة في المجمل)[2] حتى يبين أو يفسر. وفيما يتعلق بالألفاظ الشــرعية قال العلماء: (ما أجمله الشــارع في موضع، وبينه ووضحه في موضع آخــر وجب الرجوع فيه إلى بيان الشــارع[3]. فألفاظ الشــرع عيــن كلام العرب. فالذين خاضوا في الأمر وتعللوا بحديث حذيفة وسفينة لم يتبعوا المنهج العلمي المعيــاري في البحث، بل خالفوا طبيعة اللغــة وما تقتضيه من التزام بقوانينها، وخالفوا الشرع وارتكبوا ما نهى عنه من اتباع المتشابه.

الملوك الراشدون في تاريخ الإسلام

مــن المقطوع به علماً وواقعاً أن من الملوك ملوكاً رحماء عدولاً قبل الإســلام وبعــده، ومن المُلك مُلكاً رحيماً وعادلاً. فما كل ملك عضوضاً أو جبرياً. ولا يعقل أن في الأمم الغابرة ملوكاً راشدين، بينما يكون جميع ملوك الأمة الخيرة فاسدين متجبريــن! كما أنه ليس من المعقول أن يندرج هذا الملك المحمود - كمُلك عماد الديــن زنكي وصــلاح الدين الأيوبي - تحت أي واحد من المســميين (العضوض والجبري)، فلم يبق سوى (الخلافة على منهاج النبوة) فيكون داخلاً في مسماها.

وإذا علمنــا أن نصوص الشــرع لم تحــدد لنا نظاماً معينــاً للحكم، ولم تحدد لنا معنى سياســياً لــ(الخلافة)، إنما ذلك كله مــن تخيل المتكلمين. وأن الخلافة والملــك في تلك النصوص شــيء واحد.. لا نجد أي إشــكال فــي أن يكون الملك الرحيم أو الملك الراشد خلافة على منهاج النبوة.

---

(١) العدة في أصول الفقه، ١/١٤٢، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، الطبعة٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ١/٢١٢، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن الثعلبي الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

(٣) رسالة لطيفة في أصول الفقه، ص٨. الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي.

ب. حديث عمر بن الخطاب في (السلطان الرحيم)

روى الحاكم في (المستدرك) أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقول: (إن الله بدأ هذا الأمر حين بدأ بنبوة ورحمة، ثم يعود إلى خلافة، ثم يعود إلى سلطان ورحمة، ثم يعود ملكاً ورحمة، ثم يعود جبرية تكادمون تكادم الحمير)(١).

جـ. حديث حذيفة (ثم يكون كذا وكذا) بين الخلافة والملك العضوض

وهناك روايات متعددة حسنها بعض المشتغلين بالحديث، منها: ما رواه الطبراني في (المعجم الأوسط): عن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إنكم في نبوة ورحمة، وستكون خلافة ورحمة، "ثم يكون كذا وكذا"، ثم يكون ملكاً عضوضاً، يشربون الخمور ويلبسون الحرير، وفي ذلك ينصرون إلى أن تقوم الساعة)(٢).

إن عبارة (ثم يكون كذا وكذا) ليست – في هذا المقام – من (الخلافة والرحمة) ولا من (الملك العضوض) فليس عند الاقتران سوى نوع ثالث هو (الملك الرحيم)، يدخل عند الافتراق في (الخلافة الرحيمة). كما يلاحظ أن النص اكتفى عن (الملك الجبري) بذكر (الملك العضوض) فيكون داخلاً فيه.

لقد نظر الطاعنون في المُلك إلى (حديث حذيفة) الأول الذي استندوا إليه نظرة ظاهرية يعوزها التعمق والتحقيق، فوزعوا الأسماء الواردة فيه على الفترات التاريخية لأنظمة الحكم التي مرت بالأمة، فقالوا: إن (الخلافة على منهاج النبوة) هي فترة الخلفاء الأربعة (أبي بكر وعمر وعثمان وعلي)، و(الملك العضوض)

---

(١) مستدرك الحاكم، ٦٨/٨، النسخة الموصلية.

(٢) المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد, وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة.

يبدأ بمعاوية. ولم ينظروا إلى عدل معاوية وعدالته وكونه صحابياً، وانسحاب ذمه على تاريخ الأمة كله.. ليكلفوا أنفسهم قليلاً من الجهد العلمي في تأويل النص والتوفيق بينه وبين الواقع الديني والتاريخي، كما لم يلتفتوا إلى زيادة (ثم يكون ملك ورحمة) في بعض روايات الحديث، وهي زيادة من حيث أسانيدها لا تقل عن سند حديث حذيفة، ومن حيث المتن – طبقاً للدليل العلمي والواقع التاريخي – هي أصح ما تكون. وفي الحديث أن الخلافة كالملك لا تمدح لذاتها؛ لهذا قيدت بـ(الرحمة)، وهي كقيد (على منهاج النبوة).

٥. أحاديث تخرج خلافة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من وصف الخلافة

نقول لمن يستهويه التنقير عن القلوب، وإلقاء الكلام على عواهنه مادام الأمر يخص معاوية: الواجب على المسلم أن يدافع عن الحق والحقيقة أينما كانا، وعن الصحابة جميعاً دون استثناء، وعن تاريخ الأمة جمعاء. أما غرضنا من الدفاع عن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فثلاثة أمور:

١. سد باب الدخول على الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

٢. السعي في تغيير الثقافة الشيعية الشعوبية التي غزت جماهير المسلمين.

٣. بيان انحيازية الموقف وازدواجية المنهج وطريقة الكيل بمكيالين لدى الطاعنين في معاوية. فهم يفتشون له عن المعايب بأي سبيل، ولو كان شبهة أو متشابهاً، ولو كان قابلاً للتأويل. مع أن الله تعالى أمرنا بالاستغفار للصحابة أجمعين. وفي الوقت نفسه يهملون ذكر أحاديث وردت في حق علي هي أصرح وأوضح، ولا يطرقونها ولو على سبيل التفسير والتأويل، الذي نسلكه نحن عند إيرادها؛ فالصحابة عندنا كلهم عدول وإن أخطأوا. وبهذا يتبين أن هؤلاء الطاعنين بين مركوب

جهل أو راكب هوى. ومن كان كذلك فلا حجة له ولا يجوز اتباعه في جهله أو هواه.

جاء في حق علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حديث عن النبي ﷺ، وأثر عن صحابي. كلاهما صححه من يعتمد على تحقيقه. وهما:

أ. حديث أبي بكرة في انتهاء خلافة النبوة بموت عثمان

روى أحمد في (المسند) عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال: وفدت مع أبي إلى معاوية بن أبي سفيان، فأدخلنا عليه، فقال: يا أبا بكرة، حدثني بشيء سمعته من رسول الله ﷺ. فقال: كان رسول الله ﷺ يعجبه الرؤيا الصالحة ويسأل عنها، فقال رسول الله ﷺ ذات يوم: " أيكم رأى رؤيا؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله! رأيت كأن ميزاناً دلي من السماء فوزنت أنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكر، ثم وزن أبو بكر بعمر، فرجح أبو بكر بعمر، ثم وزن عمر بعثمان، فرجح عمر بعثمان. ثم رفع الميزان، فاستاء لها رسول الله ﷺ، فقال: (خلافة نبوة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء)[1]. وهو يناقض حديث (سفينة) في أن الخلافة ثلاثون سنة. إنما هي خمسة وعشرون سنة.

وروى الترمذي عن أبي بكرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال ذات يوم: (من رأى منكم رؤيا)؟ فقال رجل: أنا، رأيت كأن ميزاناً نزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبي بكر، ووزن أبو بكر وعمر فرجح أبو بكر، ووزن عمر وعثمان فرجح عمر، ثم رفع الميزان. فرأينا الكراهية في وجه رسول الله ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٣٤/ ٩٤-٩٥. مصدر سابق. والحديث حسنه شعيب الإرناؤوط. وصحح الألباني زيادة: فَاسْتَاءَ لَهَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: (خِلافَةُ نُبُوَّةٍ، ثُمَّ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ). والحديث سبق تخريجه بتفصيل أكثر في الموضع الخاص بحديث سفينة.

ينصص الحديث على أن خلافة النبوة تنتهي عند خلافة عثمان. وأن خلافة علي خلافة ملك. قال أبو عبيد: "إنما نرى مساءته كانت لما ذكر مما يكون من الملك بعد الخلافة"[1].

ولمن كبر عليه ذلك نقول: ليس في ذلك من ذم البتة؛ فالملك الراشد خلافة راشدة على منهاج النبوة. ومن أراد تأويل الحديث على غير ذلك فلا مانع لدينا منه، لكن نقول: الفرق بين هذا وهذا طفيف غير مؤثر؛ فالحاكم العادل لا يضيره أن يكون ملكاً أو خليفة ما دام على الحق والرشاد. بل جاء في خلافة علي ما هو أشد، وهو الآتي، لكننا نتأول النص لصالحه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولا ننقر، ولا نقول في الصحابة y إلا كل خير؛ وهو الواجب علينا كما أمر العليم الخبير فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ [الحشر: ١٠].

ب. صحابي يصف عهد علي بالملك الجبري

يؤيد الحديث ما رواه الطبراني في (المعجم الكبير) بإسنادين: أحدهما عن أبي قلابة، والآخر عن أبي قلابة عن أبي الأشعث الصنعاني قال: كان أمير على صنعاء - قال أبو قحذم: يقال له - ثمامة بن عدي - وكانت له صحبة - فلما جاء نعي فلان، بكى بكاء شديداً فلما أفاق قال: "هذا حين انتزعت خلافة النبوة، وصار ملكاً وجبرية، من غلب على شيء ملكه". واللفظ الآخر عن أبي قلابة: أن رجلاً من قريش يقال له ثمامة كان على صنعاء فلما قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خطب فبكى بكاء شديداً فلما أفاق واستفاق، قال: "اليوم انتزعت خلافة النبوة من أمة

(١) غريب الحديث، ٣/١٠١، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤ هـ)، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن/الهند، الطبعة الاولى، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

محمد ﷺ، وصارت ملكاً وجبرية؛ من أخذ شيئاً غلب عليه"[1].

فهـذا نص صحيح السـند عن صحابي يمكن حمله بسـهولة علـى أن الملك الجبري وقع بعد خلافة عثمان بن عفان مباشرة! وذلك حين بلغه أن عثمان قتل واسـتولى القتلة على مقاليـد الحكم، وأكرهوا الناس - وأولهـم طلحة والزبير - على بيعته. وليس لدينا نص صريح صحيح كهذا عن صحابي يصم عهد معاوية بأنه (ملك عضوض) فضلاً عن (ملك جبري).

(١) المعجم الكبير، ٢/٩٠، سليمان بن أحمد، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية. قال الهيتمي (مجمع الزوائد، ٩/٩٩. مصدر سابق): رواه الطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما رجال الصحيح.
ورواه معمر بن راشد في (جامع معمر بن راشد، ١١/٤٤٧، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ) أخبرنا عبد الرزاق، قال أخبرنا معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة. انظر جامع معمر بن راشد (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، ١١/٤٤٧ (من المصنف)، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (ت ١٥٣هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
وقال المؤرخ المحقق الدكتور أكرم بن ضياء العمري [(عصر الخلافة الراشدة - محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين)، ١/٤٤٢، مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م]: عبد الرزاق: المصنف ١١: ٤٤٧، وابن سعد: الطبقات ٣: ٨٠ بسند صحيح، والبخاري: التأريخ الكبير ٢: ١٧٦.
وصحح الرواية محمد بن عبد الله بن عبدالقادر غبان الصبحي، في كتابه (فتنة مقتل عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ١/٢٦٨)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م . يقول غبان الصبحي عن قول ثمامة بن عدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: رواه ابن سعد، الطبقات (٣/ ٨٠)، والبخاري، التاريخ الكبير (٢/ ١٧٦)، وابن منده (كما في الإصابة ١/٢٠٤)، كلهم من طريق أبي قلابة عن أبي الأشعث عن ثمامة، وهذا إسناد صحيح موصول صححه الحافظ ابن حجر. وقال عن الصحابي ثمامة (١/٢٦٧): ثمامة بن عدي القرشي، أمير صنعاء الشام لعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال الطبري: كان من المهاجرين وشهد بدراً (الذهبي، التجريد ١/٧٠).

تحقيق قول ابن تيمية: خلافة معاوية ملك ورحمة وملك نبوة

قال شـيخ الإسـلام تعقيباً على رواية: (سيكون نبوّة ورحمة، ثم يكون خلافةُ نبـوةٍ ورحمة، ثم يكون ملك ورحمة، ثم يكون ملك عضوض): فكانت نبوة النبي ﷺ نبـوة ورحمة، وكانت خلافة الخلفاء الراشـدين خلافـة نبوة ورحمة، وكانت إمارة معاوية مُلكاً ورحمة[١].

وقـال: (المجمـوع:٤/٤٧٨): (اتفق العلمـاء على أن معاويـة أفضل ملوك هذه الأمـة، فـإن الأربعة قبله كانوا خلفاء نبوة، وهو أول الملـوك، كان ملكه ملكاً ورحمة كما جاء في الحديث (يكون الملك نبوة ورحمة ثم تكون خلافة ورحمة ثم يكون ملك ورحمـة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضـوض) وكان في ملكه من الرحمة والحلم ونفع المسـلمين ما يعلم أنه كان خيـراً من ملك غيره، وأما من قبلـه فكانوا خلفاء نبوة). وقال (المجموع: ٢٧/٤٣): (فكان الإسـلام فى الزمان الأول ظهوره بالحجاز أعظم ودلت الدلائل المذكورة على أن ملك النبوة بالشام). فسمى ملك معاوية (ملك نبوة).

وقال ابـن أبى العز الحنفي: وأول ملوك المسـلمين معاويـة وهو خير ملوك المسلمين[٢]. وقال الذهبي فى ترجمته: أمير المؤمنين ملك الإسلام[٣].

وهذا الذي قرره شـيخ الإسـلام وغيره – على وجاهته – لا يستقيم؛ لأكثر من سبب:

أولهـا: أن التفريق بين الخلافة والملك لا دليل عليـه من النصوص الصالحة للاحتجـاج. بل هو مخالف للقرآن الكريم، الذي جعل الأصل في الحكم هو (المُلك)، ولم يتطرق إلى ذكر (الخلافة) البتة.

---

(١) جامع المسائل، ٥/١٥٤، ابن تيمية. مصدر سابق.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص٤٩٣. مصدر سابق.
(٣) سير أعلام النبلاء، ٣/١٢٠، شمس الدين الذهبي. مصدر سابق.

الثاني: أن تفضيل الخلافة على المُلك، والقول بالتفريق بينهما، مخالف للغة العرب، واعتمد على نصوص لا تصلح للاعتماد. وقد ناقشت ذلك سابقاً.

الثالث: وأما اعتماده على التفريق بين النبي والملك على قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص:٣٩] فيحتاج إلى وقفة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (مجموع الفتاوى: ٣٥/٣٣-٣٤) بعد ذكر داود وسليمان ويوسف وما آتاهم الله من المُلك: وقال: (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً. فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيراً) فهذا مُلك لآل إبراهيم وملك لآل داود. وقد قال مجاهد في قوله: (تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء) قال: النبوة(١). فجعل النبوة نفسها ملكاً. والتحقيق أن من النبوة ما يكون مُلكاً؛ فإن النبي له ثلاثة أحوال:

- إما أن يُكذَّب، ولا يتبع ولا يطاع: فهو نبي لم يؤت مُلكاً.
- وإما أن يطاع، فنفس كونه مطاعاً هو مُلك. لكن إن كان لا يأمر إلا بما أُمر به: فهو عبد رسول ليس له مُلك.
- وإن كان يأمر بما يريده، مباحاً له ذلك بمنزلة الملك كما قيل لسليمان: (هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) فهذا نبي مَلك.إ.هـ.

إن القسم الثاني والثالث من أحوال النبي مخالف للغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم، وليس له ما يسنده من القرآن سوى الظن، وإنما تسرب إلى

(١) قال الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٥/٣٠٣-٣٠٤. مصدر سابق): حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، في قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران:٢٦] قال: «النبوة». حدثني المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، مثله.

الأذهــان بفعل تلك الأحاديــث الضعيفة التي يرويها الموالي. بل القرآن جمع بين النبوة والملك مادام النبي مطاعاً، مثل داود وسليمان عليهما السلام، أو ترك الأمر على أصله من النبوة مجردة عن الملك ما كان النبي غير مطاع. ولم يذكر لنا حالاً ثالثــاً يكون فيه النبي مطاعاً لكن ليس بملــك، أو يكون فيه النبي آمراً بما يريده من المباحات وإن لم يؤمر به. وسيرة النبي محمد ﷺ شاهدة على أنه كان يأمر بما لم يؤمر به. وقد يقره الله تعالى وقد لا يقره. مثل ســائر أموره الدنيوية في السياســة والعســكرية؛ ولهذا كان ﷺ يستشــير أصحابه، ولا شورى فيما سبق أن أمــره الله تعالى به ونزل به الوحــي، مثل نزوله بمكان ليس بمكان حرب في (بدر)، حتى أشــار عليه الحباب بــن المنذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بغيره. وأخــذه برأي جمهور الصحابة في مقاتلة الكفار في (أحد) خارج المدينة. واســتصحابه ابن ســلول. وصلاته عليه يوم مات وتشــييعه وقيامه على قبره. ومثل أخذه الفداء من أسرى بدر، وتحريمه العسل على نفسه.

إن تفســير شــيخ الإســلام قوله تعالى: (هَذَا عَطَاؤُنَــا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِــكْ بِغَيْرِ حِسَــابٍ)، بما فســره به، لا يعدو كونه ظناً يفتقر إلى الدليل. فالقسم الثالث من الأنبيــاء لا وجود له. وأما القســم الثاني فمتناقض ومختــل. أم التناقض فالجمع بيــن كونــه مطاعاً بحد ذاته ملكاً، وتجريده من هذا الملــك إن كان لا يأمر إلا بما أمره الله به.

إن علة ملكية النبي تكمن في كونه واجب الطاعة، سواء كان لا يأمر إلا بما أُمر بــه، أو كان يأمر بما يريده مباحاً له. ففــي كلتا الحالتين هو يأمر؛ إذن هو ملك. لهذا جعل شــيخ الإســلام في بداية كلامه من أحوال النبي: أنه يُكَذّب ولا يتبع ولا يطاع؛ فهو نبي لم يؤت مُلكاً، أي ليس بملك. فعلق المُلك بالأمر.

والصواب كما تبين لي بعد التحقيق، أن النبوة لها حالتان لا ثالث لهما:

أ- إما أن يكون النبي نافذ الأمر؛ فهو من هذه الناحية ملك.

ب- وإما أن لا يكون مطاعاً فهو نبي لا ملك. بل إن مُلك النبي أعلى أنواع المُلك بسبب أن أمره له صفة القداسة. وهذا أعلى ما يكون عليه أمر المَلك في قوته. فالنبي إذن مَلك وزيادة لا يملكها الملك العادي، وهي قداسة الأمر.

وقال الكتاني: إن المصطفى ﷺ بشر لا كالبشر، وملك لا كالملوك. وقد قال فيلسوف الإسلام الغزالي في الإحياء: "ومن خصائصه عليه السلام أنه جمع له بين النبوة والسلطنة" إ.هـ. وإلى كلامه هذا أشار الحافظ الأسيوطي في أنموذج اللبيب حيث قال: "وجمع له بين النبوة والسلطنة، ولم تجمع لنبي قبله". ولما تكلم الإمام السهيلي في الروض على قول أبي سفيان للعباس لما حبسه في محتبس الوادي يوم الفتح: "لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً"، ورد عليه العباس بقوله: "إنها النبوة" قال: "فنعم إذاً". ذكر عن القاضي أبي بكر بن العربي: إنما أنكر العباس ذكر ذلك الملك مجرداً من النبوة، مع أنه كان في أول دخوله في الإسلام، وإلا فجائز أن يسمّى مثله ملكاً وإن كان لنبي؛ فقد قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ [ص:٢٠]، وقال سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ [ص:٣٥][1].

فهم معلول لا نص منقول

إن حديث حذيفة ليس فيه تنصيص على ذم الملك بإطلاق، إنما ذلك لما يستحق الذم منه وهو الموصوف بالعضوض والجبري، ولا فيه ذم معاوية عيناً، بل لم يرد له فيه لمعاوية من ذكر أصلاً. إنما هو فهم قائم على شبهة جنح إليه بعضهم، يفتقر إلى دليل. وهذا الفهم المفتقر إلى الدليل فيه ما فيه

(١) التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات، ١/ ٢٠، عبد الحي الكتاني. مصدرسابق.

مـن تداعيات الـذم والافتئات على تاريخ الأمة، وعلـى صحابي جليل، الأصل فيه الوثاقـة والتعديل. ولا ينقض الأصل بالشـبهات كما نصص على ذلك الأصوليون كالشـاطبي وغيـره. وحيث ليس هنـاك أكثر من فهم – وليس نصـاً – قائم على شبهة فالأمر باقٍ على أصله.

ولذلك خالف المحققون أولئك الطاعنين فقالوا بعدالة معاوية ورشـاد ملكه، واسـتندوا فـي ذلك إلى أدلة موضوعيـة يصعب ردها، إضافـة إلى ضعف الأدلة المقابلة أصلاً.

حديث (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)

يحتـج بعضهـم بحديث العرباض بن سـارية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبـي ﷺ: (عليكم بسنتي وسـنة الخلفاء الراشـدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ)[١]، على أن المقصود به الخلفاء الراشدون الأربعة الأُوَل. ثم يفهم منه ذم من جاء من بعدهم. ولأن من بعدهم كانوا ملوكاً، فيفهم الذم على أنه متوجه للنظام نفسه.

وهذا عبارة عن أوهام متراكبة بعضها فوق بعض. فالحديث خلا من ذم المُلك والملـوك. ولم يحدد من هـم المقصودون بـ(الخلفاء الراشـدين المهديين)، ولا عددهم. وإذا علمنا أن نصوص الشرع لم تحدد لنا نظاماً معيناً للحكم يجب الأخذ بـه دون غيره، ولم تحـدد لنا معنى (الخلافة) إنما ذلك كله من تخييل المخيلين، وتوهم المتوهمين وأن الخلافة والملك في تلك النصوص جميعاً – كما أسـلفنا – شـيء واحد، لن نجد أي إشكال في أن يكون الملوك الراشدون – وأولهم معاوية – داخلين ضمن (الخلفاء الراشدين المهديين).

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن العرباض بن سارية. وصححه الألباني (السلسلة الصحيحة: ٦/٥٢٦)، وغيره بِمجموع طُرُقـه. والحديث لا يصح سنداً ولا متناً. كما سأبينه في الملحق بعد قليل.

الخلاصة

١. ليس من حديث يصلح حجة لبناء نظام حكم تحت مصطلح شرعي هو (الخلافة).

٢. ليس من حديث يصلح حجة لذم الملك مطلقاً خارج قيد (العضوض أو الجبرية).

٣. الخلافة لا تمدح لذاتها، وإنما لوصفها إذا كانت رحيمة عادلة راشدة.

٤. ليس من حديث صحيح في ذم ملك معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

٥. التفريق بين الخلافة والمُلك كنظامين للحكم أحدهما محمود والآخر مذموم هذا دعوى يدعيها المعارضون للملك دون نص يستقيم مع دعواهم من الحديث الصحيح فضلاً عن القرآن الكريم.

٦. وضع خصائص للخلافة وأُخرى للملك، والحدية في التفريق بينهما، إنما هو من وضع الخلافتية. تخيلوا أفضل ما يمكن من مبادئ وأسس للحكم الصالح فنسبوه للخلافة، وأسوأ ما يمكن للحكم الطالح فنسبوه للمُلك. ولم يرد في القرآن الكريم ولا حديث للنبي ٱلسَّلَيۡهِٱلۡ.

٧. توافق الأحاديث الصحيحة مع القرآن الكريم في موضوع الخلافة والملك، والاختلاف إنما جاء من قبل الثقافة الشعبية: عامة ونخبة، الملوثة بالنظرة الشعوبية الطاعنة في دين الأمة وميراثها جميعاً.

تشويه تاريخ الأمويين

تبين لنا فيما سبق بعد البحث المعمق أمور على جانب كبير من الأهمية، منها عدم وجود حديث صحيح يدعو لنظام حكم باسم (الخلافة)، فضلاً عن القرآن أساساً. وفي الوقت نفسه ليس من حديث صحيح يصرح بذم الملك مطلقاً من

قيـد (العضـوض أو الجبرية). كمـا أنه ليس من حديث صحيـح في ذم معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولا مُلكه. إضافة إلى أن تاريخه الثابت يشـهد برشاد حكمه وتحقق عدله وسعة صدره، وشمول رحمته، وتفوقه في سياسته، ونجاحه على كل الصعد.

وأعجب العجب أن ثقافة نشـأت ورسخت وانتشرت حتى تعدت مجال النخبة إلـى الجمهور وعلى مدى مئات السـنين، فـي ذم النظام الملوكي والإسـاءة إلى معاويـة فمن بعده مـن خلفاء الأمويين، والتشـطيب على تلـك الحقبة بكاملها، وليس لهذه الثقافة من سـند في القرآن، بل لا نعـدو الحقيقة إذا قلنا: إن القرآن الكريم في خلافه، ولا من أسـاس سوى أحاديث رخوة السند قابلة للتأويل، ليس في مضمونها ما يدل على ما ذهبوا إليه في خلاف القرآن الكريم! ولا يكاد يسلم منها واحد من مقال.

وهكذا تسيدت ثقافتنا العامة نظرة سوداوية عن الدولة الأموية بحيث لا ينظر إلـى خلفائها وأمرائها وحكامها إلا على أنهـم ظلمة ومنحرفون، وليس فيهم من صالح سوى خليفة واحد هو عمر بن عبد العزيز. وما ذلك إنصافاً ولا حباً بعمر، وإنمـا حتى يقـال: ليس في الأمويين صالح سـواه، وقد بالغـوا كثيراً في مدحه ووضع الروايات التي تخرج عن المنطق في الثناء عليه؛ من أجل أن يظهر الفرق واضحاً بينه وبينهم.

مـن المفارقـات الغريبة أن جـل الطاعنين في حكم الأمويـيـن يمدحون حكم العثمانيين! مع أن الفرق بينهما لصالح الأمويين كبير وشاسع: من حيث الإيمان والعقيدة، ومن حيث العدل والرحمة، والسياسـة ووحـدة الأمة وقوتها وهيبتها. وقد ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن مسـعود وعدة من الصحابة y عن النبي ﷺ أنـه قال: (خيرُ الناسِ قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم). وسـواء كان المقصود بالقرن الجيل أو مئة العام، فالخيرية تشمل العصر الأموي. وهي مزية

لا تتوفر لمن جاء بعد القرون الثلاثة المفضلة، ومنهم العثمانيون. فكيف سادت هذه النظرة ومرت هذه المفارقة على سواد الناس؟ ما السر في ذلك؟

إن السبب الرئيس في انتشار هذه الثقافة أن تاريخ الأمويين كتب مشوهاً من الأساس. وقد تولت كتابته جهات معينة كان لها المصلحة في تشويه ذلك التاريخ، وكل له غاياته ومقاصده. وملخص القول في ذلك أن تاريخ الأمويين كتب في زمن أعدائهم العباسيين بيد الضعفاء والمتهمين والحاقدين الشعوبيين.

يقول د. محمد البرزنجي: إن توارث الروايات الضعيفة لقرون طويلة دون تقسيمها إلى شطرين: صحيح وضعيف، وتداولها في الكتب التاريخية المتعاقبة، ثم العمل الخطير الذي قام به المستشرقون في بداية القرن العشرين الميلادي عندما جاءوا بصفة مستشارين في وزارة المعارف في مختلف البلدان العربية (إبان الاستعمار البريطاني والفرنسي وغيرهما)، وقيامهم بالإشراف على تأليف كتب التاريخ، ومن ثم اعتماد الروايات الموضوعة والضعيفة جداً لكتابة التاريخ الإسلامي، ومن تربى على تلك الكتب أجيال وأجيال. أقول مع كل تلك التراكمات تكونت في أذهاننا صورة خاطئة عن الحكم الإسلامي طول تاريخنا الطويل، ومن تلك الصور تلك الصورة المشوهة لمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ولو رجعنا – ولو مرة واحدة – إلى صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من الصحاح والسنن والمسانيد والمستدركات لتغيرت الصورة تماماً في أذهاننا؛ فهذه الكتب تختلف عن كتب الأخباريين الذين يجمعون في كتبهم بين الضعيف والصحيح، والغث والسمين[1].

(١) صحيح تاريخ الطبري، الخلافة في عهد الأمويين، المجلد الرابع، ٤/ ٥٠-٥١، د. محمد بن طاهر البرزنجي، بإشراف ومراجعة المحقق محمد صبحي حسن حلاق، راجع فصولاً منه وأبدى ملاحظاته كل من: أ.د أكرم ضياء العمري و أ.د عماد الدين خليل، دار ابن كثير/ دمشق – بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٧م.

قلــت: ما يقوله د. البرزنجي صحيح في عمومه. لكن الآفة ليســت من الأخبار والروايات الضعيفة والمستشــرقين والمستعمرين فحسب. بل الآفة موجودة في كتــب الحديث أيضــاً – كما ثبت مما ذكرناه ســابقاً - وإن بنســبة أقل. والعبرة ليســت بالقليــل والكثير فقط، بل قليــل الحديث أقوى من كثيــر الأخبار. وتزداد المفارقة عندما تجد أن بعض الآفات قد تسللت إلى كتب الحديث الموثوقة.

ملحق

تحقيق حديث (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء ...)

أما المتن فيغص بالتناقضات:

- وأولهـا تناقـض المتن مع صريح القرآن الكريم الـذي ينص على أن حق التشـريع يعود إلى الله تعالى ثم رسـوله ﷺ فقط دون سـواهما، مهما بلـغ مـن الدرجة، ولو كان هـو أبا بكر الصديـق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والنصوص على هـذا الأصل متوافرة، ويكفينا في هذا المقام قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النسـاء:٥٩]. وكفـى بهذا الأمر دليلاً علـى ضعـف الحديث، إلا إذا اسـتعملنا التأويل، ولا ينبغـي ذلك في باب أصول الدين.
- مخالفـة الصحابة للخلفـاء الأربعة في أمـور كبيرة وصغيـرة. بل قاتل بعضهم علياً، ولم يقل لهم أحد، ولا قال لهم علي نفسه: كيف تخالفونني وقد أمركم رسول الله ﷺ بطاعتي؟ وهذا أمر لا طاقة لأحد على إنكاره.
- إحداث جهة لها صفة القدسـية في التشـريع، قضيـة أصولية، والأصول كلهـا مصـرح بها في القرآن الكريم الذي وصفـه الله تعالى فقال: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقـرة:٢]. وقـال: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ

ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّـرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ﴾ [البقـرة:٢١٣]. وقال: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَـٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةً وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٍ يُؤۡمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ [العنكبوت:٥١].

وأما سـند الحديث فلم يأت من طريق يسـتحق الوقوف سـوى طريق واحد، هو الذي رواه أبو داود في (السـنن) فقال: حدثنا أحمـد بن حنبل، حدثنا الوليد بن مسـلم، حدثنا ثور بن يزيد، حدثني خالد بن معدان، حدثني عبد الرحمن بن عمرو السلمي وحجر ابن حجر، قالا: أتينا العرباض بن سارية، فذكره[١].

وهذا بيان حال السند باختصار:

١. **الوليد بن مسلم:** وثقه طائفة من العلماء. لكن إلى جانب ذلك قالوا أيضاً:

قال ابـن حجر (تهذيب التهذيب:١١/ ١٥٤-١٥٥): قـال المروذي عن أحمد: كان الوليـد كثير الخطأ... قال مهنأ: سـألت أحمد عن الوليد فقال: اختلطت عليه أحاديث ما سمع وما لم يسمع، وكانت له منكرات... وقال عبد الله بن أحمد: سئل عنه أبي فقال: كان رفاعاً.

والرفاع: هو الذي يرفع الموقوفات أو يسند المرسلات[٢].

وقال عنه أبو داود في (سؤالات الآجري:٢/ ١٨٣-١٨٤): روى الوليد عن مالك عشرة أحاديث ليس لها أصل.

وقال الذهبي (ميزان الاعتدال:٤/ ٣٤٧-٣٤٨): وقال أبو مسهر: مدلس، وربما دلـس عن الكذابين... وقال صالح جزرة: سـمعت الهيثـم بن خارجة يقول: قلت

---

(١) سنن أبي داود، ٧/ ١٦، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٢) الحافظ ابن حجر ومنهجه في تقريب التهذيب، ص١٠، علي بن نايف الشحود.

للوليد بن مسلم: قد أفسدت حديث الأوزاعي. قال: وكيف؟ قلت: تروى عنه عن نافع، وعنه عن الزهري، وعنه عن يحيى. وغيرك يدخل بين الأوزاعي وبين نافع عبد الله بن عامر الأسلمي، وبينه وبين الزهري قرة، فما يحملك على هذا؟ قال: أنبل الأوزاعي أن يروي عن مثل هؤلاء. قلت: فإذا روى الأوزاعي عن هؤلاء وهم ضعفاء مناكير فأسقطتهم أنت وصيرتها من رواية الأوزاعي عن الأثبات ضعف الأوزاعي. فلم يلتفت إلى قولي.

وبمثله قال أبو الحسن الدارقطني (الضعفاء والمتروكون/ ١٣٩): الوليد بن مسلم يرسل، يروي عن الأوزاعي أحاديث الأوزاعي عن شيوخ ضعفاء عن شيوخ قد أدركهم الأوزاعي مثل نافع وعطاء والزهري فيسقط أسماء الضعفاء ويجعلها عن الأوزاعي عن عطاء.

وإذا علمت أن الوليد مولى من موالي بني أمية، عرفت السبب الذي من أجله هو مولع بالتدليس إلى هذه الدرجة!

٢. عبد الرحمن بن عمرو السُّلمي الحمصي: وهو من طبقة قدماء تابعي الحماصنة. وهي طبقة يكثر فيها الصدق لكن يقل الضبط. وكل من وثق السلمي لم يذكر عنه ما يفيد أكثر من الصدق. ولم يرد توثيقه من حيث الحفظ أو الضبط.

قال عنه ابن حجر (تقريب التهذيب:٣٤٧): مقبول. والمقبول عند ابن حجر معناه أن حديثه الذي يتابع عليه متابعة معتبرة يكون مقبولاً أي ثابتاً، وحديثه الذي لم يتابع عليه يكون ليناً أي مردوداً، ولكن ذلك الحديث في أعلى درجات الضعف، أي أقربها إلى درجات القوة والثبوت. بمعنى آخر أن المقبول ضعيف لا يقبل حديثه بنفسه، ما لم يسنده متابع معتبر[١].

(١) الحافظ ابن حجر ومنهجه في تقريب التهذيب، ص٥٧، علي بن نايف الشحود.

وقال الذهبي (الكاشف:١/٦٣٨): صدوق. وهو لقب تضعيف. وذكره ابن حبان في (الثقات:٥/١١١). وتوثيق ابن حبان ليس بعمدة عند المحدثين. ومجرد التوثيق لا يتعدى الصدق إلى الضبط.

وما بمثل هذه الأحاديث، فضلاً عما هو أعلى منها، تقرر مثل هذه المفاهيم الخطيرة. فكيف وقد صارت مستنداً لتأسيس وتشريع أصل من أصول السياسة بحيث حرم كل نظام للحكم سواها، هو (الخلافة)، ووضعت لها أركان وشروط منها تحريم نقل الحكم بالتوريث. مع أنها لم يرد اسمها ولا أي تشريع يتعلق بها في القرآن الكريم، بل ولا في أي حديث صحيح يصمد أمام النقد. إنما ذلك شيء وضعوه بعقولهم واجتهاداتهم. وكل ما جاء في شرعنا هو الأمر بتحكيم الشريعة؛ فإن الله تعالى لم يرد من عباده سوى على أي نظام يراه البشر صالحاً لأوضاعهم.

الباب الخامس

نظام الحكم في الإسلام
بين الملك والخلافة

الفصل الأول

الرشاد معيار الحكم

ما الخلافة؟ وما الملك؟

تبين لنا فيما سـبق أن الخلافة في الإسلام هي الرئاسة العظمى بغض النظر عن شكلها.

وسـميت الخلافة خلافة لأن صاحبها – وهو الخليفة – يَخْلِفُ من سـبقه في هذا المنصب، ويقوم عنه بما كان يفعله. ويستخلف غيره فيه.

وتبين أن اسم الملك يطلق في لغة العرب على من بيده التصرف بالأمر والنهي والقوة والسلطان على أُمَّة أو وزارة أو جيش أَو قبيلة أَو بلاد.

وأن الملـك في لغة القرآن لا يعنـي أكثر من الحاكم الذي بيده الأمر بلا زيادة ولا نقصان.

والخليفـة – في حقيقته – مِلك باعتباره يملك ذلك كله، وقد قال ﷻ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [ص:٢٦]، وداود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ملك.

والخلافة أحد أنواع المُلك، كما أن المُلك أحد أنواع الخلافة.

وعلى هـذا تدور تعريفات العلماء للخلافة كالمـاوردي والتفتازاني والرازي،

وجماعها قولهم: (الخلافة رئاسة عَامَّة فِي أَمر الدّين وَالدُّنْيَا)[١].

وسبق أن ذكرنا أن النبوة تدخل في مسمى المُلك. صرح به بعض العلماء؛ قال أبو بكر بن العربي: قال الله في داود، وهو خير من معاوية: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة:251] فجعل النبوة ملكاً[٢]. وقال ابن تيمية (مجموع الفتاوى: ٣٥/٣٣): قال مجاهد في قوله: ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران:٢٦]، قال: النبوة[٣]، فجعل النبوة نفسها مُلكاً. فهؤلاء العلماء جعلوا النبوة داخلة في مسمى المُلك، فالخلافة تدخل في مسمى المُلك من باب أولى!

والتداخل بين مسمى الخلافة والملك بإطلاق أحدهما على الآخر، معروف في لغة الصحابة الذين عاصروا عهد التنزيل. روى مسلم عن نافع (أن ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ، وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدراً من خلافة معاوية). فسمى حكم معاوية خلافة مع أنه ملك بالاتفاق. وسمى خلافة أبي بكر الصديق بـ(الإمارة) وهي خلافة بالاتفاق. وذلك يؤيد قولنا إن هذه الأسماء (الخلافة، الملك، الإمارة، الرئاسة وما أشبه ذلك كالإمامة) تتداخل فيما بينها، وتطلق والمراد منها واحد هو الحكم، وإذا ما أراد المتكلم دلالة بعينها دون غيرها خصصها بقرينة. فعاد الخلاف في غالبه لفظياً في نهاية الأمر.

غير أنه جرى العرف المتأخر، والعرف وحده، بأن لا يسمى الحاكم الزاهد في مأكله وملبسه، القائم حكمه على البساطة في المظهر والبعد عن الأبهة

---

(١) راجع مثلاً كتاب (الخلافة)، ص١٧، محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)، الزهراء للإعلام العربي، مصر - القاهرة .

(٢) العواصم من القواصم، ص٢١٠، القاضي أبو بكر بن العربي. مصدر سابق.

(٣) انظر: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ٥/٣٠٣-٣٠٤. مصدر سابق.

كالشـيخين، لا يسمى مثل هذا – في العادة – مَلكاً. هذا غاية ما بين الاسمين من فرق، ولا أكثر من ذلك.

لكـن هذا العرف أمـر متأخر، يعبر عن صـورة نمطية جمعيـة ولدت نتيجة مؤثرات اجتماعية وتراكمات تاريخية، لا أدلة شـرعية صالحة للاسـتدلال. وعلى هذا العرف أو المفهـوم النمطي، ثم الاصطلاحي المتأخر، حُمل المفهوم اللغوي والشرعي المتقدم.

وبهذا يتبين أن الخلافة والملك في الإسـلام، كلاهما رئاسـة عامة للمسـلمين جميعـاً فـي رعاية شـؤون دينهم ودنياهـم، يتداخلان مع بعضهمـا في حقيقة المعنـى، ولا يفترقان إلا لاعتبار لغوي أو وصف شـكلي، سـيأتي بيانه تفصيلاً. وعلى هذا الأساس لم يجد المسلمون غضاضة في إطلاق لفظ الخلافة على نظام حكمهم طيلة تاريخهم رغم أنه مُلك حسب عرف الخلافتية ومفهومهم، ولم نسمع أن أحـداً من العلماء دعـا إلى تصحيح اللفظ منبهاً إلى خطأ لا يحتمل وقعت فيه الأمة في مختلف عصورها!

أيهما أفضل: الخلافة أم الملك؟

أيُّهما أفضل: الخلافة أم المُلك؟ والخليفة أم الملِك؟

من المسلَّم به في الثقافة النمطية السائدة أن الخلافة أفضل من المُلك، وذلك بإطلاق عن أي قيد أو شـرط. وتتوجه تلك الثقافة فـي عمومها إلى المُلك بالذم. وقد يستشهد على ذلك بقوله تعالى حكاية عن (بلقيس) ملكة (سبأ): ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۝٣٤﴾ [النمل:٣٤]، ويغيب عن الوعي الجمعي أن الله تعالى عيّن بأمر مباشر منه ملكاً مثل طالوت فقال: ﴿وَقَالَ

لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة:247]. ونسب الله تعالى في الآية هذا المُلك وأضافه لنفسه فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة:٢٤٧]: (مُلْكَهُ)، والإضافة تفيد التشريف. فلو لم يكن المُلك محموداً لما تم تعيين القائم به أمراً من الله، وأضاف ذلك كله إلى نفسه.

واستجابةً طبيعية لهذه الثقافة فإن جمهور الخائضين في سؤال المفاضلة السابق يبادر بالجواب دون تردد: الخلافة أفضل. هذه هي ثقافتنا التي تربينا عليها من خلال نوافذ الفكر، ومنابر الوعظ، ومحافل السياسة. ويحصل هذا كثيراً حتى قبل أن يعرف المجيب ما هي الخلافة؟ وما الفرق بينها وبين المُلك؟ وأسئلة كثيرة تتداعى بمجرد ورود السؤال عن ماهية الخلافة.

عند التدقيق نكتشف أن خللاً موجوداً في نسيج السؤال يجعل الجواب المباشر عنه بتفضيل أيٍّ من النظامين مختلاً بطبيعة الحال. فيحتاج السؤال إلى تعديل لتستقر المعادلة.

الخلافة أم الخلافة الراشدة؟

يمكن التعرف على الخلل المشار إليه بسؤال: هل الخلافة محمودة بإطلاق، أي لذاتها دون تعلقها بأي وصف من خارجها؟ أم لاقترانها بما يقتضي المدح؟

إن الخلافة التي لا تقترن بالرشاد لا فضيلة لها. فمجرد وجود حاكم تولى الأمر بطريق شرعي، زاهد في الدنيا، لم يورث الحكم لأقاربه (وهذه شروط الخلافتية) لا يجعل خلافته محمودة ما لم يحقق العدل والرحمة والألفة والجماعة والأمن الداخلي والخارجي، ويوفر أسباب الرزق وفرص العمل للشعب. إذن احتاجت الخلافة إلى وصف زائد على اسمها لكي نحكم عليها بمدح أو ذم.

الخلافة لا تمدح ولا تذم لذاتها. فإن كانت راشدة مدحت، وإلا ذمت. فقيل في المدح: (الخلفاء الراشـدون) ولم يُكتفَ بلفظ (الخلفاء) فقط. وقيل: (خلافة على منهـاج النبوة) ولم يُقل (خلافة) وكفى. ونـص حديث حذيفة: (ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضاً... ثم تكون ملكاً جبرية). ولفظ (تكون): مؤنث لا مذكر؛ فهو وصـف للخلافـة لا للملك. وإذا أعربنا الجملة قلنـا: "تكون: فعل مضارع ناقص مرفوع. واسـمها: ضمير مسـتتر تقديره هي، يعود على الخلافة". فالخلافة هي التـي انقلبت ملكاً عضوضـاً وملكاً جبرياً. وبهذا يكـون الملك العضوض خلافة عضوضاً، والملك الجبري خلافة جبرية. والملك الراشد خلافة راشدة.

خلاصـة القـول: أن الخلافة لا تمدح ولا تـذم لذاتها وإنمـا لصفاتها. فتكون راشدة فتمدح، وتكون عضوضاً أو جبرية فتقدح.

فكذلك المُلك يكون راشداً فيمدح. ويكون عضوضاً أو جبرياً فيقدح.

إذن الرشـاد وصحة المنهاج هو علة التفضيل، وليست الخلافة ذاتاً ومفهوماً مجـرداً، كمـا يمدح مفهوم الصـدق لذاته، والصـادق تبعاً له، وكذلك الشـجاعة والوفاء، والشجاع والوفي دون قيد أو شرط.

المُلك والمُلك الراشد

هل المُلك مذموم بإطلاق، أي لذاته؟ أم لاقترانه بما يقتضي الذم؟

ونقـول: كما أن الخلافة لا تمـدح لذاتها، فكذلك الملك لا يذم لذاته؛ فقد كان من الأنبياء عليهم السـلام ملوك مثل داود وسليمان. وامتن الله تعالى على بني إسـرائيل بأن جعلهم ملـوكاً وجعل منهم أنبياء، هكذا قرن بيـن المِنَّتَين؛ فالله جل شـأنه لا يمـن إلا بما هو محمود، فقـال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟

نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [المائدة:٢٠]. وقد دعا نبي الله سليمان فطلب لنفسه المُلك، وزاد بأن يكون متفرداً لا ينبغي لأحد من بعده فقال: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ [ص:٣٥]. وكان طالوت ملكاً بتعيين من الله. وكان الخلفاء والأمراء الصالحين باتفاق عند الخلافتية كعمر بن عبد العزيز وصلاح الدين وقطز ومحمد الفاتح ملوكاً.

إذن أي نوع من المُلك يمدح؟ وأيٌّ يُذم؟

ليس سوى الرشاد وجوداً وعدماً علة للوصف مدحاً وذماً. فإذا اقترن الملك به فكان مُلكاً راشداً كان محموداً، وإذا افتقر إليه عاد مذموماً. وقد كان صلاح الدين الأيوبي ونور الدين زنكي وعماد الدين زنكي وأضرابهم من الملوك الصالحين، مع أنهم ورِثوا المُلك وورَّثوه لأبنائهم. وكذلك الشأن مع الخلافة. والسبب أن الخلافة والملك والإمارة والرئاسة وما شابه ذلك وصف شكلي غير مؤثر. والمقصود هو المضمون المعبر عنه بـ(العدل) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء:٥٨]. فحيثما كان العدل كان حكمُ الله بصرف النظر عن شكل الحكم: خلافة أم ملكاً أم غيره. وحيثما انتفى العدل كان الظلمُ فكان الذمُ على أي شكل كان الحكم.

الخلافة الراشدة تساوي المُلك الراشد

يتحصل لنا مما سبق النتائج التالية:

- الخلافة الراشدة محمودة، والخلافة غير الراشدة مذمومة.
- الملك الراشد محمود، والملك غير الراشد مذموم.

ويبقى التفاضل بينهما في مدى توفر عناصر التفضيل في أحدهما على الآخر. فإذا كان تحقق الرشاد في الخلافة أكثر من المُلك كانت الخلافة أفضل.. والعكس صحيح.

إذن الجواب عن السؤال الأول ليس واحداً يتجه إلى الخلافة حصراً. وإنما قد يكون التوجه بالأفضلية لهذا أو هذا كلٌّ بملحظ. والملحظ الأساسي والوحيد هو الرشاد.

لهذا لم يرد في الشرع تحديد لشكل الحكم الذي يجب أن تكون عليه دولة الإسلام: خلافياً، أم ملكياً، أم جمهورياً، أم سواه. إنما ركز الشرع على المضمون الذي يتلخص بالرشاد، وأهم عناصره وأساسها هو التحاكم إلى الشريعة، وذلك يستلزم العدل والشورى. أما الشكل فقد ترك لاختيار العباد.

فمُلك راشد خير من خلافة غير راشدة، وخلافة راشدة خير من مُلك غير راشد.

والتفريق بين الملك والخلافة أقوله مجاراة للمخالفين، وإلا فلا فرق بينهما.

قد يكون مُلك راشد خيراً من خلافة راشدة والعكس صحيح

إن التفاضل بين النظامين: الخلافي والملَكي، في حقيقته إنما هو بحسب قرب أحدهما من الرشاد وبعده عنه. وقد يكون كلاهما راشدين بحسب غلبة عناصر الرشاد على سواه. فكما يقال: خلافة راشدة أو خلافة نبوة، يصح أن يقال: ملك راشد أو ملك نبوة.

وإذن متى ما كان الرشاد أكثر تحققاً في أحدهما كان أفضل من الآخر. فقد يكون ملك راشد خيراً من خلافة راشدة، والعكس صحيح. وقد كان مُلك سليمان عليه السلام خيراً من خلافة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الراشدة. ما في ذلك من شك.

الخليفة والملك ألفاظ قد تتغاير وقد تترادف

لا يستند التفريق الحاد بين الخليفة والملك على أساس علمي ثابت، وإنما هو ناتــج من نواتج تراكمات لفظية لمصطلحــات تاريخية تفتقر إلى التأمل والنظر الدقيق، وثقافة فقهية تجنح إلى الانتقاء النصي، والنظرة التقديسية غير الواقعية لنوع من أنواع الحكم في الإسلام. لقد كان عامة خلفاء المسلمين – عند الخلافتية – ملوكاً ســوى أربعة أو خمســة، لكن هذا لم يمنع أن يطلق اسم (الخلافة) على منصب الحكم، واســم (الخليفة) على الملك الحاكم طيلة العصر الإســلامي دون نكير من أحد. فلم يكن الأوائل يفرقون بين الخليفة والملك.

وقد اجتمعت النبوة والملك والخلافة في شــخص واحد كنبي الله داود عَلَيْهِ السَّلَامُ. كما قال تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾[البقرة:٢٥١]. وقال: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾[ص:٢٦]. فكان نبياً وملكاً وخليفة في وقت واحد!

واجتمعت الخلافة الراشــدة والملك الراشد في رجل غير نبي هو طالوت، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوتَ مَلِكٗا﴾[البقرة:٢٤٧]؛ ولا يكون من يبعثه الله ســبحانه ملكاً إلا راشــداً، ولا يكون الملك الراشد المعين من الله إلا خليفة راشداً.

إن هذا يؤكد أن الملك الراشــد هو خليفة راشــد بلا فرق. ويؤكد المعنى الآخر وهو عدم وجود مانع من أن يكون ملك راشد خيراً من خليفة راشد.

ويشــهد لهذا قــول النَّبِيِّ ﷺ: (كَانَتْ بَنُو إِسْــرَائِيلَ تَسُوسُــهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَــكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي. وَسَــيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ). قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَــا؟ قَالَ: (فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَــالأَوَّلِ، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَــائِلُهُمْ عَمَّا

اسْـتَرْعَاهُمْ)[1] فإنه ﷺ قـال عن الخلفاء (يكثرون). وأربعة أو خمسـة خلفاء قليلـون ليسـوا بكثيرين فلا بد أن يكون بقية الخلفـاء ملوكاً، وأن هؤلاء الملوك يصـح تسـميتهم خلفـاء. وقـول القاضي عيـاض – كما نقله ابـن حجر– في التوفيق بين حديث سفينة: (الخلافة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله ملكه من يشاء)، وبين كون من ولي الخلافة أكثر من هذا العدد.. بأن المراد بالخلافة في حديث سفينة خلافة النبوة[2]، وإن كان له وجه قبول، لكن فيه تكلفاً لا حاجة إليه، لو تنبه هـؤلاء العلماء الأجلاء إلى ضرورة ضبط المفاهيـم الخطيرة بالقرآن، ولم يؤد بهم الانشغال بالفقه والحديث إلى الذهول عن هذا الضابط الجوهري، وإلى الإغـراق في تصحيح أحاديث ضعيفة الإسـناد، ثم اعتمادها في مقابل أحاديث وردت فـي الصحيحين ومسـاواتها بها، ثم التماس المخـارج من هذه الورطة بتفاسـير متكلفة. هذا مع الذهول عن ملاحظـة خطورة الموضوع الذي تعتمد فيـه مثل هذه الروايات العليلة، وما ينتج عنهـا من مفاهيم مختلة في الاجتماع والسياسة والتاريخ.

القرآن الكريم سـاوى بين الملك والخليفة، والأحاديـث العالية الصحة كذلك. ومـا هذه الأحاديث المشوشـة إلا منكرة المتن ضعيفة السـند، لا تقوم بها حجة أمام القرآن العظيم وصحاح الأحاديث.

---

(١) البخاري، ٤/ ١٦٩. مصدر سابق. ومسلم، ٣/ ١٤٧١. مصدر سابق.
(٢) فتح الباري، ١٣/ ٢١٢، ابن حجر العسقلاني. مصدر سابق.

الفصل الثاني
الرشاد المطلوب في الحكم

الرشـــاد علة التفضيل في أي نظام للحكم بصرف النظر عن شـــكله واســـمه وسِـــمَته: خلافة كان أم مُلكاً أم غير ذلك. وهذا ما فصلنا فيه القول ســـابقاً. وفي قول النبي ﷺ – على فرض صحته – (عليكم بســـنتي وســـنة الخلفاء الراشـــدين المهدييـــن من بعدي)[١] مزيد بيان من حيث أنـــه لم يطلق (الخلفاء) من أي قيد، إنما قرن اللفظ بوصف (الراشدين المهديين).

الرشاد الديني والرشاد السياسي

الرشاد وصف خاص بالخليفة، وليس وصفاً لعامة الناس.

والفـــرق بين الخليفة وغيره من عامة الناس هـــو المنصب؛ فليس المقصود بالرشـــاد إذن الرشاد العام، إنما هو رشاد خاص بمن تسنم منصب الخلافة أو الحكـــم. وهذا يفـــرض على الخليفة أو الحاكم شـــروطاً خاصة لها تعلق خاص يفرضها المنصب الخاص، وهي الشـــروط المطلوبة للقيادة السياسية. فما كل من كان راشداً في ذاته وعبادته يصلح أن يكون (راشداً) في قيادته وسياسته. أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مثلاً لو تولى الحكم لن يكون راشـــداً في حكمه وإن كان راشـــداً

(١) سبق تحقيقه وبيان ضعفه.

في دينه. فيكون الرشـــاد المذكور في الحديث له معنيان أو ملحظان، لا ملحظ واحد فقط، وهما:

١. الملحظ الديني: وينصرف إلى الإيمان والعبادة. وهذا يشـترك فيه جميع الصحابة دون اسـتثناء. ونصابه أداء الواجبات واجتناب المحرمات. وما زاد ففضل.

٢. والملحظ السياســي: وينصــرف إلى الــذكاء والفطنة وحســن التصرف والقــدرة فيمــا يتعلق بسياســة النــاس وتطويــر آليات الحكــم وأداوته، والحفــاظ على وحدة الأمة وقوتها والســعي في التمكيــن لها في الأرض وتدعيمه وترســيخه، وتوفير الأمــن والرزق والرفاهيــة. ونصابه التفوق وليس درجة النجاح الدنيا، كما هو الشأن في الملحظ الديني.

درجات الراشدين في السياسة والدين

ليس شــرطاً أن يكون من هو أرشــد في دينه، أرشــدَ في سياسته. ولا من هو أرشــد في سياســته أن يكون أرشــد في دينه. لقد كان عمر أرشــد من علي في كلا الأمرين: الدين والسياســة، وإن كان كلاهما راشــدين. وقــد يتفاوتان فيغلب على أحدهما الرشــاد في السياسة أكثر من الدين كمعاوية نسبة إلى علي، وعلي يغلب عليه الرشــاد في الدين أكثر من السياسة نسبة إلى معاوية. والكل محسن راشــد ما داموا ضمن المجال المســموح به للرشــاد؛ فمجال الرشــاد ليس حاداً كالســكين. وقد يختلف الراشــدان في مســائل يختلط فيها الدين بالسياسة كما اختلف الفاروق ابتداءً مع الصديق في قتال المرتدين.

وقسمة الرشاد على الدين والسياسة رباعية.

١. فقد يكون الحاكم أرشد في كلا الأمرين: الديانة والسياسة.

٢. وقد يكون أرشد في سياسته لكنه أقل رشداً في ديانته.

٣. وحاكم يكون أرشد في ديانته لكنه أقل رشداً في سياسته.

٤. وقد يكون الحاكم أقل رشداً في ديانته وسياسته.

والأربعة كلهم حائزون على وصف الرشاد. وإذا دققنا في الأمر أكثر نقول: إن الأول أفضل من الجميع قطعاً، لكن ليس شــرطاً أن يكون الثالث أي (الأرشــد في ديانته) أفضل من الثاني (أي الأرشد في سياسته). لماذا؟

لأن الفرق في نسبة الرشاد في تدين الاثنين يمكن أن يكون قليلاً، لكن يمكن أن يكون الفرق بين رشــاد الثاني في سياســته أعلى بكثير من رشــاد الثالث في الأمر نفســه، فيكون الثاني في الجملة أفضل. وهكذا يكون التفاضل بين الثلاثة: الثاني والثالث والرابع تابعاً لمجمل المجموع الكلي لعنصري السياسة والديانة، وليس للديانة فقط.

الرشاد في الحكم مفهوم سياسي، بالقصد الأول، لا مفهوم ديني

ليــس مطلوبــاً من الحاكم من حيــث الديانة أكثر من أن يكــون محافظاً على الواجيــات مبتعداً عن المحرمــات. هذا هو النصاب المطلوب فــي ديانة الحاكم، وما زاد فليس شــرطاً لازماً. وقد مر بنا آنفاً. هكذا يكون الفائق في سياســته هو الأرشــد في خلافته ما دام حائزاً على النصاب المقبول في ديانته. وليس مطلوباً من الحاكم غير ذلك.

إن من الخطل اختيار الضعيف في سياســته وتفضيله على القوي فيها نظراً

إلى قوة دين الأول ما دام أن الثاني أدى الواجبات واجتنب المحرمات. وليس الأول بمجموعه أرشد من الثاني؛ لأن الرشاد هنا متعلق بالخلافة، والخلافة منصب أقرب في طبيعته إلى السياسة منه إلى الدين. كالذي يريد أن يستثمر ماله عند خبير. يكفيه من تدينه أمانته، ولا يهمه منه أن يكون يقوم الليل أو يصوم النهار. أما الخبرة فيبحث فيها عن القمة. فمن كان كذلك فهو الأرشد في تجارته.

ومن تفصيلات الرشاد وكونه يقوم على ساقين لا ساق واحدة، أنه من الممكن أن يكون خليفة من الخلفاء ورعاً متديناً مريداً للعدل والرحمة، وهذا دون شك من الرشاد في الدين، لكنه لا يكون راشداً في سياسته لضعف خبرته في هذا المجال مثل معاوية بن يزيد. ومن هذا الجنس أبو ذر الغفاري الذي أوصاه النبي ﷺ بأن لا يتأمر على اثنين. وعلل ذلك بأنه رجل ضعيف[١]، أي في خبرته السياسية. في الوقت الذي يمدح فيه النبي ﷺ تدين أبي ذر فيرفعه إلى قمة سامقة، فيقول مثلاً: (ما أقلّت الغبراء ولا أظلّت الخضراء من رجل أصدق لهجة من أبي ذر)[٢]. وعند المقارنة – مثلًا – بينه وبين معاوية نجد تفوق أبي ذر على معاوية في تدينه، لكن معاوية متفوق على أبي ذر في سياسته.

فلو افترضنا أن أبا ذر أمسك بالخلافة لن يكون حكمه راشداً البتة، بل سيكون في غاية الفساد؛ فالعاجز عن قيادة اثنين أعجز عن قيادة ثلاثة، فكيف بأمة؟

---

(١) روى مسلم عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: (يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها). وروى أيضاً عنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمّرن على اثنين ولا تولين مال يتيم). قال النووي في شرحه لصحيح مسلم (٤/ ٢٢١): هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات، لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، محي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

(٢) أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجة وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة.

أيهما نختار: مفضولاً في دينه فاضلاً في قيادته أم العكس؟

وهنا يتبادر سؤال: أيهما نفضل عند الاختيار كحاكم: مفضولاً في دينه فاضلاً في قيادته أم العكس؟ بعبارة ثانية: من نختار للحكم: معاوية أم أبا ذر؟

هذه نقطة مهمة ومسألة مشهورة بين العلماء؛ فقد توقفوا هنا متسائلين بصراحة: لو خُيرنا بين اثنين: أحدهما فاسق في دينه لكنه قوي في قيادته، والثاني صالح في دينه لكنه ضعيف في قيادته، فأيهما نختار؟ وهي. فكان الجواب: بل نختار الأول؛ لأن فسقه على نفسه، وقوته للمسلمين، بينما الثاني صلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، كما قال الإمام أحمد بن حنبل وشيخ الإسلام ابن تيمية.

وأجمع أهل العلم على جواز تولية المفضول مع وجود الفاضل. ومن قال بغير ذلك فهو لا يدري حقيقة ما يقول حتى عده ابن حزم من غير العقلاء. وقد تولّى الحسن الخلافة وفي الناس من هو خير منه وأسبق كسعد بن أبي وقاص باتفاق العلماء، ولم يختلف أحدٌ على صحّة خلافته.

قال ابن حزم: ذهب جميع أهل السنة إلى أن الإمامة جائزة لمن غيره أفضل منه... وما نعلم، لمن قال أن الإمامة لا تجوز إلا لأفضل من يوجد، حجة أصلاً: لا من قرآن ولا من سنة ولا من إجماع ولا من صحة عقل ولا من قياس ولا قول صاحب. وما كان هكذا فهو أحق قول بالاطراح. وقد قال أبو بكر رَضِوَالِلَّهُعَنْهُ يوم السقيفة: قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين يعني أبا عبيدة وعمر، وأبو بكر أفضل منهما بلا شك؛ فما قال أحد من المسلمين أنه قال من ذلك بما لا يحل في الدين. ودعت الأنصار إلى بيعة سعد بن عبادة وفي المسلمين عدد كثير كلهم أفضل منه بلا شك فصح بما ذكرنا إجماع جميع الصحابة y على جواز إمامة المفضول.

ثم عهدهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى ستة رجال ولا بد أن لبعضهم على بعض فضلاً وقد أجمع أهل الإسلام حينئذ على أنه إن بويع أحدهم فهو الإمام الواجبة طاعته وفي هـذا إطباق منهم على جواز إمامة المفضول. ثم مات علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فبويع الحسن ثم سلم الأمر إلى معاوية وفي بقايا الصحابة من هو أفضل منهما بلا خلاف ممن أنفق قبل الفتح وقاتل فكلهم أولهم عن آخرهم بايع معاوية ورأى إمامته وهذا إجماع متيقن بعد إجماع على جواز إمامة من غيره أفضل بيقين لا شك فيه، إلى أن حدث من لا وزن له عند الله تعالى فخرقوا الإجماع بآرائهم الفاسدة بلا دليل ونعوذ بالله من الخذلان[(١)].

قد يكون الأفضل في ذاته مفضولاً في سياسته .. والعكس صحيح

من كل ما سبق يتبين أنه من الممكن شرعاً وعقلاً أن يكون معاوية، في سياسة الناس أعلم من علي أو عثمان، وإن كان الاثنان خيراً منه في التدين. وقد كان الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ أعلم من موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومع هذا فموسى أفضل منه؛ فهو من (أولي العزم) من الأنبياء، وهم أفضل الخلق. جاء في (صحيح البخاري) عن أبي بن كعب، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أن موسى قام خطيباً في بني إسرائيل، فسئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله عليه، إذ لم يرد العلم إليه، فقال له: بلى، لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك، قال: أي رب ومن لي به؟ وربما قال سفيان، أي رب، وكيف لي به؟ قال: تأخذ حوتاً، فتجعله في مكتل، حيثما فقدت الحوت فهو ثمَّ...). والحديث طويل وموضع الشاهد قول الله تعالى لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: (لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك).

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/١٢٦-١٢٧)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي – القاهرة.

وليس من شــروط الأفضل أن يكون الأحب إلى النبي ﷺ؛ كما روى البخاري عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي ﷺ بعثه على جيش ذات السلاسل، فأتيته فقلـت: أي الناس أحب إليك؟ قال: (عائشــة). فقلت: من الرجال؟ فقال: (أبوها). قلـت: ثم مــن؟ قال: (عمر بن الخطاب). فعد رجالاً. فعائشــة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أحب الناس إليه، لكنها ليسـت أفضــل من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد يحب النبــي ﷺ من ليس بمؤمن أصلاً لسبب طبيعي يستدعيه، كحبه عمه أبا طالب. فهذا حب الفطرة التي جبل عليها البشــر، فالإنسان يحب رحمه ويحب من يحسن إليه ويربيه. وكذلك الزوج يحب زوجه ويخصه بمزيد حب لسبب طبيعي فطري يفتقر إليه غير الزوج، وإن كان يحب لأسباب أُخرى.

إن هذا (الفرقان) أو التفريق بين الأفضل والأعلم، وأنه ليس من شــرط الأعلم، لا مطلقــاً ولا مقيــداً بفن من الفنــون، أن يكون أفضل ممن هو دونــه علماً على الاحتمالين: مما يخفى على كثير من الخلق، فتخفى عليه الحقيقة ويضيق صدره بمن يذكرها له؛ متوهماً أن ذلك يزري بالفاضل ويتأخر به عن المفضول. وهكذا يصــادر أي حــق لمعاوية أو فضل مقابل علــي لأن علياً – فــي العموم – أفضل منه، وهو أمر مســلّم به دون خُلف. لكننا نتكلم في أمور محددة نرى أن معاوية متفوق فيها على علي. ومن ذلك قوة مشروع معاوية واستناده على أسس متينة ضمنت له الغلبة والاستمرار، وضعف مشروع علي مقارنة به.

يقول د. محمد عياش الكبيســي: (لنقرأ المشهد من زاوية الجغرافيا السياسية (الجيوبوليتيــك): فمن الواضح أن قدرة الحجاز على إدارة الدولة الكبيرة لم تعد كمــا كانــت، ولذلك انتقلــت العاصمة إلى العــراق على عهد علي بــن أبي طالب، وأصبح غالب جيــش الخلافة من العراقيين، وأصبح هذا الجيش منوطا به قيادة الدولة الإسلامية الكبيرة، بينما كانت هناك الشام وجيشها القوي وكان على رأس

ذلـك الجيش معاوية بن أبي سـفيان. ولا شـك أنه إذا نظرنا إلـى الرجلين «علي ومعاوية» فالكفة ترجح لعلي بلا منازع. ولكن إذا نظرنا إلى الجيشين ستنعكس الصورة تماماً، وما ورد من تأنيب وتوبيخ على لسان علي لجيشه وفي المصادر المختلفة ومنها (نهج البلاغة) أكثر من أن يحصى: لقد كان جيشاً متذمراً متفرقاً، وربما مخترقاً من أجهزة الدولة السابقة حتى وصل الأمر إلى تدبير عملية اغتيال علي من هذا الجيش نفسـه. بينما كان جيش الشام متماسكاً ومحصناً كأتقن ما تكون عليه الجيوش النظامية. وربما يعود هذا إلى طول عهد معاوية في الشـام وتأسيسـه لهذا الجيش على عينه ولعشـرات السنين، بينما لم تتح لعلي الفرصة الكافية لبناء جيشه.

وهنا السـؤال المنهجـي والعلمي: من أقدر على قيادة الأمـة في تلك المرحلة جيش العراق أم جيش الشـام؟ لأننا نتكلم عن دولة المؤسسـات وليس عن دولة الأفـراد والعوائـل. ومن هنـا يمكن القول إن تنازل الحسـن بحكمتـه المعهودة لمعاوية لم يكن تنازل شـخص لشـخص بقدر ما كان تنازل مشروع لمشروع. وذلك عن بصيرة نافذة ومعرفة دقيقة لطبيعة الجيشين والموقعين الجغرافيين، ولهـذا وبعـد الصلح مباشـرة قرر الحسـن الرجوع إلـى الحجاز تـاركاً العراق وأهله)[١].

حجم الرشاد المطلوب في دين الحاكم وسياسته

التفاصيل في هذا الباب وتداعيات الأسـئلة كثيـرة، بعضها يلد بعضاً. لكنني أحاول التركيز على المهم والمشـكل منها فأسـأل: ما المطلوب من الرجل حتى

(١) مقال بعنوان (علي ومعاوية قراءات مختلفة وأخطاء منهجية)، صحيفة العرب القطرية، في ١٠/٤/٢٠١٢. على الرابط التالي:
http://www.alarab.qa/details.php?issueId=1579&artid=183777

يكون راشــداً في تدينه أكثر من أداء الواجب؟ والجواب لا شــيء. فإذا كان يملك أعلى مواصفات الرشــاد في سياســته، فالنتيجة أن مثل هذا لو تولى الحكم فهو راشــد. وهذا هو معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على أقل تقدير، فيما لو افترضنا أنه في تدينه قد اقتصر على الواجبات.

إن المشــكل في الموروث الثقافي، فحين يمدح خليفة أو حاكم يكون التركيز عادة علــى عدد ركعاته التي يصليها، وعدد ختماته التي يؤديها، وعلى خشــوعه وبكائــه حين يوعظ، وما شــابه ذلك من العبــادة، أكثر مما يركــز على إنجازاته الاجتماعية الناتجة عن حســن سياسته وتدبيره. وهذا خلل كبير في ثقافتنا، أدى إلى ظلم كبير في تقييم عظمائنا يصل أحياناً إلى رفع أشخاص أعلى من منزلتهم بكثير، وإلى خفض آخرين لا يستحقون سوى أعلى تقدير.

الرشاد في السياسة هو المطلوب الأكبر للحاكم

يتبين مما ســبق أنّ نسبة الرشاد في السياســة مطلوب تحققها أكثر مما هو مطلــوب في التدين. فتحقيق نســبة النجاح في الدين بــأداء الواجب يكفي لنيل الرشــاد شــرعاً؛ بدليل قول النبي ﷺ في الأعرابي الذي قال لن أزيد عن الواجب ولن أنقص: (أفلح إن صدق)[١]. لكن الحاكم لا يقبل منه الحد الأدنى من الكفاءة في السياســة. وإذن عنــد إضافة الرشــاد للحكم ينبغي أن ينصــرف النظر إلى سياسة الحاكم أكثر من تدينه أو دينه. وفي القول المروي عن النبي ﷺ: (عليكم بســنتي وســنة الخلفاء الراشــدين المهديين من بعدي)[٢]، حجــة أن النبي قرن الرشــاد بالخلافة، والخلافة تتعلق بالحكم والسياســة أكثر مــن تعلقها بالإيمان

(١) متفق عليه.
(٢) سبق تحقيقه وبيان ضعفه.

والعبادة. وهذا يتوافق مع ما قلناه آنفاً من أن نسـبة الرشـاد في سياسة الحاكم مطلوبة أكثر من نسبته في التدين. وينتج من هذا أن الخلفاء الراشدين إنما سموا راشـدين لغلبة الرشد عليهم في السياسة وإدارة شؤون الأمة. وإلا لقال: (العباد الراشدين) ولم يقل (الخلفاء الراشدين).

عموم العصر الإسلامي كان خلافة راشدة

حقاً إن أمة ليس فيها سـوى أربعة أو خمسـة خلفاء راشـدين هي أمة تافهة. وأمـة طوال قرونها المفضلة لم تخرج لنا سـوى خمسـة خلفـاء مفضلين أمة لا تستحق الحياة بلهَ القيادة.

إن هذا القول السـخيف ليس بعيداً عن قول الشـيعة بارتداد الصحابة سوى خمسة. كلاهما خرج من سبيل واحد، وابتلعته الثقافة الرائجة مع ما ابتلعته من نفايات الدس الشعوبي.

الخلافة الراشـدة كل حكم خاضع لشرع الله. وليست هي على درجة واحدة، إنما تتفاوت في مدى إقامة شـؤون الحياة على مِسـطرة الشرع. لم يشترط ربنا علينا أن نبلغ الكمال في أي شـيء لننال القبول عنده، بل هناك نسـبة من الخطأ والخطيئة لدى العبد لا تخرجه عن وصف الإيمان. كذلك الخلافة الراشدة تتفاوت في مدى تمثلها شـريعة اللـه تعالى من جيل إلى جيل، وظـرف إلى ظرف. وقد يتخللها خلفاء فاسدون، لكن لا يتعدى الوصف السيئ الحاكم إلى النظام ما دام النظام خاضعاً للشـرع ضمن الحدود المقبولة. فلا غرابة أن يكون خليفة فاسد في نظام راشد. هكذا كان الحكم الإسلامي في معظم فتراته، وإن تخللتها فترات سيئة، أو خلفاء سيئون.

حصر (الخلافة الراشدة) بأربعة مفهوم تاريخي .. لا تنصيص شرعي

ذكرت فيما سبق أن هذه الأسـماء (الخلافة، الملك، الإمارة، الرئاسة وما أشبه ذلـك) تتداخـل فيما بينها، ويطلق بعضهـا مكان بعض والمـراد منها واحد هو الحكم.

وهذا هو المتقرر في كلام العلماء. يقول النووي: المراد بالإمام الرئيس الأعلى للدولة. والإمامة والخلافة وإمارة المؤمنين مترادفة. والمراد بها الرياسـة العامة في شؤون الدين والدنيا[١]. وهذا مجرد مثال.

لكن الشـائع في الثقافة الرائجـة حين يطلق مصطلح (الخلفاء الراشـدون) انصرافـه ذهنياً إلى الخلفاء الأربعة (أبـي بكر وعمر وعثمان وعلي) y فقط دون سـواهم ممن جاء بعدهم. حتى بات هذا المفهوم من المسـلَّمات العلمية، وربما العقائدية أيضاً!

عندما نسـتعرض الأدلة على هذا القول لا نجد سـوى شـبهات أو متشابهات تتـراوح بين نص صحيـح غير صريح، أو نص صريح غيـر صحيح. بل إن هذا المعنى من أفسد المعاني؛ إذ يستلزم ذم تاريخ الإسلام بأجمعه سوى ثلاثة عقود لا تشكل شيئاً نسبة للزمان، فيكون الإسلام ديناً مثالياً غير قابل للتطبيق. إضافة إلـى ما فيه مـن تجنٍّ واضح على حضارتنا وسـمعة الأمـة وعظمائها، ومخالفة لمدح النبي ﷺ لتلك العهود الخيرة بقوله المروي في الصحيحين: (خير القرونِ القرنُ الذي بعثت فيهم، ثم الذين يَلُونهم، ثم الذين يلونهم).

ولقـد وصـف القرآن الكريـم جيل الصحابة كله بالرشـاد فقـال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ

---

(١) المجموع شرح المهذب، ١٩/١٩١، محي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر.

ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةًۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾﴾ [الحُجُرات:٧-٨]. ومعاوية من ذلك الجيل الراشد فهو راشد في ذاته وفيما يصدر عنه من قول وعمل وسياسة وحكم.

وعند إعادة النظر في المستندات العلمية التي اتكأ عليها هذا الإطلاق نصل إلى أن هذا المصطلح بمفهومه الشائع المحدود إنما استعمله المؤرخون كتسمية اصطلاحية في إطار تحديد الفترات التاريخية التي مرت بها الأمة بعد مجيء الإسلام، وليس بين يدينا نص شرعي يصرح بقصره على الخلفاء الراشدين الأربعة فقط. وكل ما يحتج به من آيات وأحاديث إنما هي إشارات وتعميمات لا تشكل نصوصاً صالحة للاعتماد في هذا السبيل.

نعم هناك سبق فهمٍ يتبادر إلى الذهن - بحكم التكرار والتقليد - عند قراءة بعض النصوص الواردة مثل حديث سفينة. وقد مر الجواب عنه، وأنه لا ينهض دليلاً البتة.

وعلى هذا الأساس فإطلاق مصطلح (الخلافة الراشدة) على فترة حكم الخلفاء الأربعة فحسب إنما هو اصطلاح تاريخي ليس عليه من تنصيص شرعي. ولا بأس بالاصطلاح، ولكن إذا تداخل المفهوم التاريخي بالمفهوم الشرعي وجب البيان معالجةً لكل التداعيات الوهمية التي استلزمها هذا التداخل أو الخلط بين المفهومين، وهو الواقع.

قد يتوهم البعض أن حديث: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي)[1] يعني حصر الخلافة الراشدة بالخلفاء الأربعة: أبي بكر وعمر

---

(١) سبق تحقيقه وبيان ضعفه. والملاحظ أن حديث (الخلافة ثلاثون سنة والملك العضوض وسنة الخلفاء الراشدين) لا تصح أسانيدها ولا متونها عند التحقيق: وربما لذلك لم يروها الشيخان. ومثل هذه الروايات لا يستقيم شرعاً ولا عقلاً بناء أحكام خطيرة عليها، مثل أصول الاعتقاد

وعثمان وعلي y. ولا ينتبه إلى أن النص – عدا كونه ضعيفاً، وقد سبق بيانه – لم يرد فيه تحديد عدد الخلفاء الراشدين ولا أعيانهم.

وإذ لـم ينتبـه إلى ذلك كيف لـم ينتبه إلى ما في التفريـق الحاد بين الخلافة والملك بحيث يقتصر الحكم الراشـد على فترة زمنية لا تتعدى ثلاثين سنة.. من إسـاءة بالغة لتاريخ الإسـلام، تنسـحب على الإسلام نفسـه، وتجعله ديناً مثالياً غير قابل للتطبيق إلا في حالات اسـتثنائية لا تشكل شيئاً قياساً بالتاريخ الممتد عبر الزمن. هل يعقل أن الإسـلام نظام سياسـي لم يعمل به المسـلمون سـوى ثلاثين سـنة؟! حتى قال بعض الإسلاميين، الإسـلاميين لا غيرهم ومن قادتهم لا عامتهم: "والحق أن الهدف الذي رمى إليه الإسـلام عندما جعل الإنسـان خليفة فـي الحياة وكلفه بالتسـخير وفضله على كثير من الخلق، لـم يتحقق كاملاً في تاريخ المسـلمين. فقد بدأ الاضطهاد والاسـتلاب المتنوع للإنسان في ظل الدول والإمارات التي قامت في العالم الإسلامي بعد عصر الخلفاء الراشدين إلى عصرنا الحالي، وسحب من الإنسان المسلم تلك الحرية الإنسانية في إطار الضوابط التي وضعها الإسلام"[(١)].

أيهم أرشد في سياسته: معاوية أم عثمان وعلي y؟

التفاضل الحقيقي بين البشـر أمر لا يعلمـه إلا الله ﷻ الذي يقول: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾[النجم:٣٢]. إلا ما ورد به القرآن العظيم، أو النقل الصحيح

والعمل، والإساءة إلى أحد من الصحابة، والإشارة إلى عصر كامل بالذم لا سيما إذا كان داخلاً في فترة عصور الخيرية. على أنني تعاملت معها على فرض صحتها، وبينت وجوه الوهم الذي بني عليها.

(١) قواعد التكفير عند أهل السنة والجماعة، ص٩٧، د. محسن عبد الحميد. الطبعة الأولى، ٢٠٠٩-١٤٣٠، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن.

عـن النبـي الكريـم ﷺ. والذي ورد عنه ﷺ ممـا تطمإن إليه النفـس، أو يمكن الركـون إليه ما روي في (صحيـح البخاري) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: (كنا في زمـن النبـي ﷺ لا نعدل بأبي بكـر أحداً، ثم عمر، ثم عثمـان، ثم نترك أصحاب النبـي ﷺ، لا نفاضـل بينهم). لكن الأمر لم يتوقف به عنـد هذا الحد. بل حصل فيه توسـع كبير، لا يخلو من هوى وتحزب وتكلف. على أن هذه الأفضلية تتجزأ وليست كتلة واحدة.

فلـو قلنا: إن أبـا ذر أفضل من معاويـة، فإن هذه الأفضليـة لا يلزم منها أنه أفضل منه في كل شـيء. فمعاوية كقائد سياسـي وعسـكري ومؤسس حضارة وبانـي مدنية لا شـك في أنه أفضل من أبي ذر فـي كل ذلك. وقد يعدل أجره في هـذه الأمـور أجر أبي ذر في الأمور التي تميز بهـا. علم ذلك عند الله وحده ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾.

وعندمـا نقارن عثمان وعلياً بمعاوية في هـذه النواحي نجد أن الأخير يبذهم فيها. ولعل في قول عبد الله بن عمر ما يدل على تفوقه في القيادة إذ يقول: "ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أسود من معاوية. قال الراوي: ولا عمر؟ قال: كان عمر خيراً منه، وكان معاوية أسود منه[1].

إن أهم ما يعني السياسـة وتطور المجتمع ورفاهه هو الاسـتقرار السياسـي والاجتماعي. عثمان حكم اثنتي عشـرة سـنة نصفها الأخيـر كان مضطرباً حتى انتهـى بمقتلـه وقلْب الدولة. ولعل اسـتقرار النصف الأول إنما كان بسـبب آثار الهيبـة التي خلفها عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في نفوس النـاس تجاه الخليفة. فلما وجد الناس أن الخليفـة القائـم لين، وأنه مـن اللين كما وصفه أميـر المؤمنين عبد الملك بن

(١) من فضائل وأخبار معاوية دراسة حديثية، ص٣٧، الشيخ محمد زياد بن عمر التكلة الدمشقي. وقال ثبت من طرق عن عبد الله بن عمر.

مروان رحمه الله فقال: "وما خالف عثمان عمر في شــيء من ســيرته إلا باللين، فــإن عثمان لان لهم حتى رُكب. ولو كان غلَّظ عليهــم جانبه كما غلَّظ عليهم ابن الخطــاب مــا نالوا منه ما نالــوا"[1].. لما وجده الناس كذلك تجــرأوا وتمادوا في جرأتهــم حتى كان ماكان. وتســلم علي الحكم فلم يتمكن من لمّ شــتات الدولة، فكانت ســنينُ حكمه الخمس فترة اضطراب وانتهت بمقتله. حتى إذا تسلم الأمر معاوية اســتقرت الدولة واجتمعت الأمة وانطلقت تترقى في سبيل المجد والعزة والرفاء والنماء فبلغت الذروة من ذلك.

فلا غرو لو قلنا: إن معاوية كان أرشــد في سياســته وقيادته من الخليفتين: عثمــان وعلــي. وإن كان الاثنان أفضل منــه في منزلتهما. فمعاويــة من الخلفاء الراشــدين المهديين لا شــك في ذلك. بل هو أولى منهما بوصف الخليفة الراشد، وإن كانا أفضل منه في التقييم النهائي. ومن قال بخلاف ذلك فهو ملبّس عليه.

(١) الطبقات الكبرى، ٥/ ١٨٠، ابن سعد. مصدر سابق.

الفصل الثالث

الحكم الراشد في الإسلام

أساس الحكم في الإسلام وركنه الركين تحكيم شريعة الله تعالى. وهذا يتجلى في خمس قواعد أساسية:

١. **العدل** بين الشعب، وكماله الرحمة.

٢. **الشورى**. وهي الوسيلة الشرعية الموصلة إلى القرارات السياسية.

٣. **الأمر** بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤. تحقيق **الأمن**. وهو قسمان:

أ- **داخلي**: بالحفاظ على أرواح الناس وأموالهم، وعقاب من يهددهم في ذلك. ومن ذلك ما جاء في حد (الحرابة)، ومسؤولية الحاكم في تأمين الطرق وتنفيذ الحدود على المخالف.

ب- **خارجي**: لحماية الدولة ببناء (القوة)، وتنظيم العلاقات مع الدول سلماً وحرباً.

٥. توفير فرص **الكسب** والعيش الكريم.

يقول تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة:٤٩-٥٠].

ويقـول: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [الحج: ٤١].

وعلى هذا يدور كلام العلماء. قال أبو المعالى الجويني: (الإمامة رياسة تامة، وزعامـة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا. مَهَمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسـيف، وكف الخيف والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين)(١).

هذه أهم أسس الحكم الراشد ومضامينه في الإسلام.

عدم تحديد شكل للحكم في الإسلام

أما شـكل الحكم، فلم يرد في الشـرع تحديد له، وحصـره في نوع معين من أنـواع الحكـم. فأي نظام تكتمل فيه هذه العناصر فهو حكم شـرعي سـواء كان خلافياً أم ملكياً أم جمهورياً أم غيره. تحت أي مسـمى يتفق عليه: مُلك، رئاسـة، خلافـة، إمارة، غيرها. تنتقل فيه السـلطة بالتعيين أم الوراثة أم بأي شـكل آخر يناسـب الحـال. كل هذا مشـروع ولا دليل علـى مخالفته للشـرع. فالمدح والذم يتوجـه لمضمون الحكم لا إلى شـكله. وفي ذلك ورد القـول عن علي أنه قال يوم الجمل: إن رسول الله ﷺ لم يعهد إلينا عهداً نأخذ به في إمارة، ولكنه شيء رأيناه من قبل أنفسنا، ثم استُخلف أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر، فأقام واستقام، ثم استخلف عمر، رحمة الله على عمر، فأقام واستقام حتى ضرب الدين بجرانه(٢).

---

(١) غياث الأمم في التياث الظلم، ص٢٢، أبو المعالي الجويني، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

(٢) مسند الإمام أحمد، ٢/ ٢٤٤، بتحقيق شعيب الإرناؤوط وآخرين. مصدر سابق. قال في الحاشية: إسناده ضعيف لجهالة الرجل الذي روى عن علي. وبقية رجاله رجال الصحيح.

مجمـل القول: الإسـلام يركز على المضمـون ولا يهمه الشـكل، وبهذا نزلت نصوص الوحي كما قال سـبحانه في وصف الحاكم الراشد: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝٤٠ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الحج: ٤٠-٤١].

الباب السادس

الفرق بين المُلك والخلافة

الفصل الأول
لا فرق بين المُلك والخلافة

أسفر البحث عن شيئين جوهريين:

١. عدم وجود فرق حقيقي بين المُلك والخلافة يجعل كلاً منهما نظاماً قائماً بذاته، مختلفاً عن الآخر. وإنما هما اسمان لمسمى واحد، كل واحد منهما يطلق مراعاة لاعتبارات لغوية لا جوهرية.

فإذا اعتُبر (التصرف بالأمر) كان الحكم مُلكاً. وإذا اعتبر معنى التعاقب - وهو ملحظ لغوي بحت - فالحكم خلافة. ثم لك بعد ذلك أن تسميه من الناحية الرسمية: مُلكاً وصاحبُه مَلكاً، أو خلافة وصاحبه خليفة، أو إمارة بأمير، أو رئاسة برئيس... أو غير ذلك. وكل هؤلاء يصلح في الحقيقة أن يطلق عليهم وصف ملوك ووصف خلفاء، بصرف النظر عن الاسم الرسمي. أما صلاحهم من فسادهم فالشرط المعياري الجوهري هو الرشاد ومدى اقترابهم أو ابتعادهم عنه. هذا وقد اجتمعت الخلافة والملك، بل النبوة، في شخص واحد كنبي الله داود، فكان عَلَيْهِ السَّلَامُ ملكاً وخليفة، وكذلك نبياً - وبنص القرآن - في وقت واحد! فنسميه ملكاً باعتبار، وكذلك خليفة ونبياً: كلٌّ باعتبار.

٢. وجود أربعة فروق اعتبارية لا جوهرية بين الاسمين:

الأول لغوي: فإذا كان ملحظ النظر إلى الحكم هو (التصرف بالأمر) سمي مُلكاً. وإن كان الملحظ هو التعاقب، أي انتقال الحكم من يد سابقة إلى يد لاحقة، سمي خلافة.

والثاني عرفي: وهو مظهر الحكم بين الأبهة في الملك والبساطة في الخلافة (اختلاف كمي لا خصائصي نوعي).

والثالث فرعي: وهو الأخذ بالرخصة دون العزيمة عند الحاجة؛ إذ تكثر في المُلك (المُلك بتصور الخلافتية) مقارنة بالخلافة (اختلاف كمي لا خصائصي نوعي).

والرابع اقتراني: وهو الوراثة في المُلك - كما يقال - دون الخلافة. وهو تصور ناشئ عن الإشاعة وكثرة ترديد هذا المعنى.

وهذه الفروق كلها غير مؤثرة بحيث تضع حاجزاً بين المُلك والخلافة، يمنع دخول أحدهما في ماهية الآخر. وسأوجز فيما يلي بيان ذلك ثم أفصله فيما بعد، متجاوزين الفرق اللغوي:

١. الفرق العرفي .. المظهر

المظهر في حكم الشرع:

أ- غير محظور. وأدنى أمره أن يكون مباحاً. وقد يكون واجباً عند الحاجة. وما كان حكمه دائراً بين الإباحة والوجوب فهو ضمن حدود الشرع؛ فلا يصلح سبباً للذم.

ب- ضعيـف الصلة في تكويـن المُلك وبنائه والحفاظ عليـه. إلا أن بعض الشـعوب كأهل الشـام يحتاج حاكمهم ليضبطهم إلـى أن يراعي حق المظهر في المُلك لتعودهم على رؤية الملوك والقياصرة في فخفختهم ومراسيمهم مئات السنين؛ فارتبطت شخصية الملك وهيبته في الذاكرة الجمعية للجمهور بالأبهة.

وهذا ما قاله معاوية لعمر يوم استقبله قادماً إلى الشام بشيء من ذلك فأقره عليه. وإنما تعود الناس أن يروا الملك ذا أبهة ومراسـم وفخامة، فرسـخ ذلك في نفوسـهم فما عادوا يتصورون الملك إلا كذلـك. فلما ولي الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ الأمر لم تطب نفوس المسلمين أن يسموه ملكاً لما تعورف عليه في الذاكرة الجمعية من ارتبـاط المُلك بالأبهة. ولم يكن الصديق متصفاً بذلـك، لكنهم لم يجدوا صعوبة في الخروج من هذا الإشـكال العرفي إذ أطلقوا عليه لقب (خليفة رسـول الله)؛ باعتبار أنه خلفه أي جاء بعده في حكم الدولة.

لكن الإشكال ظهر عندما ولي الحكم عمر بن الخطاب. ودعاه بعضهم فسماه (خليفة خليفة رسـول الله)؛ للاعتبار نفسـه وهو (التعاقب). فقال عمر: هذا أمر يطـول. وبقـوا حائرين لا يدرون أي لقب يطلقونه عليـه. وظل رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يوقع كتبه فـكان يكتب: (من خليفـة أبي بكر)[1] حتى ناداه بعضهـم دون قصد فقال: (يا أمير المؤمنين) فالتقطها عمر وثبتها. ولو كان هناك اسم مثبت ومفروض شرعاً ما احتاروا مدة ربما بلغت أشـهر، ولأطلقوه عليه منذ أول يوم لتوليه. وقد سـبق بيـان ذلك. كمـا كان الفرس والـروم يطلقون على عمر بن الخطـاب لقب (ملك العرب وملك المسلمين) استصحاباً للعرف الأول.

---

(١) صحيح الأدب المفرد للبخاري، ص٣٩٠، برقم (١٠٢٣/ ٧٨٤). مصدر سابق.

٢. الفرق الفرعي .. الرخصة

الرخصة عند الحاجة:

أ- أمر مشــروع لم يتجنبه النبي ﷺ. وأمرٌ فعلَه النبي ﷺ نفسه لا يعقل أن يطالــب غيــره بالتورع عنه، ولا يقدح برشــاد الحكــم. ولا يهم بعد ذلــك أن يكثر أو يقل مــا دامت الحاجة داعية إليــه. وتختلف الرخصة عــن المظهر من حيث الأصل؛ فحكم الرخصة في الأصل الحرمة، بينما المظهــر في أصله مباح. فالعمل بها أخطر وأشــد من العمل بالمظهر. وعليها ينبغي التركيز والمحاسبة، لا على ذلك الأمر الشكلي.

ب- من ضرورات الملك (أي الحفاظ على الدولة) وإقامته والمحافظة عليه، وقد لجأ إليه النبي ﷺ مراعاة للاســتقرار الاجتماعي والسياســي (أي مراعــاة المُلك). وقــد كان علي أكثر الخلفاء لجوءاً إليه، بل هو الســبب الذي أثار عليه معظم الصحابة وأهل الشورى منهم لما ترك القصاص مــن قتلة الخليفة عثمــان، حتى خرجوا عليه. ومعاويــة لم يصل - في اللجــوء إلى الرخصة وترك العزيمة مراعــاةً للملك - ما وصل إليه علي من ذلك.

٣. الفرق الاقتراني .. توريث الحكم

أ. لا تختلــف فــي أمرها عن المظهر؛ إذ هي مباحــة من حيث الأصل، وقد تجب من حيث الفعل؛ مراعاة للمُلك (أي الحفاظ على استقرار الدولة).

وليس في نصوص الشــرع ذكــر لحرمة نقل الســلطة بالتوريث. وهذا يكفي في مشــروعيته ودحــض رأي الخلافتية في ذمه وتحريمــه. يقول تعالى: ﴿وَقَدۡ

فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام:١١٩]. وما لم يفصل الله تعالى حرمة شيء، أي ينصص عليه دون شبهة، فليس بمحرم. بل القول بتحريمه من الكذب كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل:١١٦]. ويدخل في باب شرك التشريع كما قال سبحانه: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ [الشورى:٢١].

ولو لم يكن إلا عدم ورود نص بتحريم نقل السلطة بالتوريث لكفى، فكيف وقد ورد النص الخاص والعام في تشريعه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل:١٦]! يقول الخلافتية: ورث النبوة. وهل النبوة تورث! يقول الطبري في تفسيره: يقول تعالى ذكره: (وورث سليمان) أباه داود العلم الذي كان آتاه الله في حياته، والملك الذي كان خصه به على سائر قومه، فجعله له بعد أبيه داود دون سائر ولد أبيه.

ب. ينبغي التفريق بين تعيين الابن وبين توريثه الحكم. فالصحابة عرضوا على عمر أن يولي ابنه عبد الله الحكم من بعده، ولم يقصدوا توريثه. وعليّ عين ابنه الحسن ولم يقصد توريثه. وكذلك معاوية عيّن ابنه يزيد ولم يقصد توريثه، إنما جعل الأمر من بعده إليه. وما يقال في معاوية يقال في علي من باب أولى.

وهذا في حاجة إلى بحث لثقله على الثقافة السائدة. فإذا كان تولية معاوية لابنه لا يحتمل غير التوريث فعليّ أول من سنّ سنة التوريث في الإسلام. أما القول بأنه لم يأمر ولم ينْهَ فقول من لا يتصور طبيعة الأمور. فلو كان لدى رجل دكان ما تركه دون تعيين من يصلح لإدارته، لاسيما في ظرف اختلاف وفتنة وتربص ظالم أو طامع. فترك أمر بحجم نقل السلطة من يد إلى يد في مثل

ظـروف الأمة عند وفاتـه لا يمكن أن يكون اختياراً يجنح إليه أي حاكم. وإلا كان مفرّطـاً آثماً. وهذا ما قاله عبد الله بـن عمر لأبيه عمر بن الخطاب عندما أصيب، كمـا فـي (صحيح مسـلم): (وإنه لو كان لـك راعي إبل أو راعـي غنم ثم جاءك وتركها رأيت أن قد ضيع، فرعاية الناس أشد. قال: فوافقه قولي).

الفصل الثاني

الحكم الإسلامي بين البساطة والأبهة

عند استحضار الأدلة والشواهد المتعلقة بالموضوع، ودراستها دراسة مقارنة متأنية نخلص إلى أن التفريق بين المُلك والخلافة بسبب المظهر تفريقاً جوهرياً حدياً بحيث يكون المُلك خارجاً عن حد الشرع.. إنما نشأ بسبب الثقافة والعرف المتأخـر، وليس منصوصاً عليه في الكتاب، بل ولا في (السـنة)، ولا عليه منهما دليل معتبر.

فرق شكلي لا جوهري

لـم أكن أتصور حين بدأت بخوض عباب البحث أن الفرق بين الخلافة والملك بسيط إلى هذه الدرجة! بل هو فرق أقرب إلى الجمع منه إلى الفرق.

لم أجد بين الخلافة والمُلك من حدود فاصلة حادة، ولم أقع على فرق جوهري أو مؤثر يحمل على تفضيل أحدهما على الآخر؛ فالفرق باهت جداً، وإبرازه كمعلم من معالم السياسة الفاصلة تكلف لا يستند إلى أساس علمي راسخ.

القـرآن الكريم لم يتطـرق إلى هذا الأمـر، ولم يعر هذا الفـرق أي قيمة. فها هـو كتاب الله تعالى يذكر نبي اللـه داود ﷺ فيقول مرة: ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [البقرة:٢٥١]. ويقول مرة: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾ [ص:٢٦]. فهو ملك باعتبار وخليفة باعتبار. والمسـألة

لا تعدو ملاحظ لغوية دقيقة، كما يذكر في موضع كلمة (جاء) وفي موضع كلمة (أتــى). بل قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران:٢٦] قال: النبوة[١].

لقد خــلا القرآن الكريم مــن التطرق إلــى الخلافة كنظام للحكــم، ومِن ذكْرِ الخليفــة باعتباره قســيماً ضديداً للملــك. ولقد أثنى ربنا ﷻ علــى ملوك عديدين كطالــوت وذي القرنين وبلقيس، ولم يشــر إليهم ولا إلــى أنظمتهم الملكية بغير المــدح. وهذا يدل على أن القرآن يؤكد على الأســاس الــذي ينبغي أن يقوم عليه الحكم، وهو العدل ضمن حدود الشــرع، وليس الشــكل من ذلك في شيء. لذا لم يرد في القرآن الكريم أي التفاتة أو إشــارة إلى شــكل النظام السياسي المطلوب شرعاً.

أبهة الملك في ميزان الشرع

اســتقر في ثقافتنا الجمعية أن الحاكم، بل الرجلَ الصالح العادي، ينبغي أن يكون زاهداً، فقيراً، بســيطاً، بعيداً عن التبسط في المظاهر والتمتع بالمباحات، وسكنى القصور الباذخة والدور الفارهة حتى لو كان من كسب يده وحل ماله.

إن أحد الأسباب التي أدت إلى شيوع هذه الثقافة الساذَجة هو التركيز الشديد مــن قبل خطباء المنابر وكراســي الوعــظ - وأكثرهم مــن ذوي العقل التقبلي، والتفكيــر البســيط، والذهن الثخيــن - على زهد الفاروق وعمر بــن عبد العزيز وأضرابهــم من الخلفاء والأمــراء، مثالاً وحيداً للحاكم الصالح. وإذا كانت ســيَر بعض الحكام الصالحين تفرض نفســها على الحديث مثل صلاح الدين الأيوبي تناسى الخطباء أو تغافلوا - ولا يبعد أن بعضهم يجهلون الحقيقة التاريخية -

(١) تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ٥/٣٠٣-٣٠٤. مصدر سابق.

عن الجوانب التي يرونها قادحة فيهم ولا يذكرونها قط، مثل مظاهر الملك لديه، وقلاعه المسماة باسمه في القاهرة وسيناء بمصر وعجلون والكرك بالأردن وحلب وحمص في سوريا وغيرها شاهدة على ذلك، مع توريثه الملك توريثاً لا تعييناً فقط لأبنائه وإخوانه. وإذا ذكروا رجلاً صالحاً أو عالماً فالزهد والبساطة أول ما يذكرونه عنه! وبشر الحافي والإمام أحمد أمثلة شائعة. أما الإمام مالك فنادراً ما تذكر حياته الشخصية التي أخذت حظاً وافراً من الدنيا ومباحاتها ومباهجها.

وهكذا استقر في العقل الجمعي للجمهور المسلم أن الرجل - حاكماً أم محكوماً - لا يكون صالحاً ما دام غنياً مترفاً يتبسط في مأكله وملبسه ومسكنه. لا بد للصالح أن يكون زاهداً متقشفاً يلبس المرقع، ويفترش الأرض ويلتحف السماء، طعامه خبز الشعير اليابس وإدامه الخل، فإن زاد فالزيت والملح[١]. وانسحبت هذه النظرة القاصرة على المُلك لاقترانه بالمظاهر والزخارف، فكان لديهم مرفوضاً مذموماً مهما كان عادلاً رحيماً.

إن هذا الحكم الساذَج ليس من الدين في شيء، فالمرء - ملكاً أم سُوقة - بالنسبة لمتاع الدنيا بالخيار: فمن شاء الزهد فليزهد، ومن أراد أن يتمتع بالمعروف فليفعل. وقد جاء الدين بخلاف ذلك الحكم الجائر، كما سيأتي بيانه.

الأبهة ومظاهر السلطان مباحة أو مستحبة أو واجبة

على هذا الأساس لا يكون فرق المظهر مؤثراً في التقييم، ولا مرجحاً في التقسيم. وقد يحتمل الاستحباب والندب في الشرع، كما يحتمل الكراهة والترك

(١) ينبغي إعادة النظر في هذه الروايات التي يغلب عليها الجهل. وعلينا أن نسأل أهل الاختصاص: هل يمكن أن يعيش إنسان على الخل، أو الزيت والملح، مع شيء من الخبز؟

حسب الحال. فالزهد في أصل الشرع ليس واجباً. وقد يعرض له من العوارض ما ينزل به إلى درجة الكراهة أو الحرمة؛ متى ما كان جالباً لمفسدة محرمة، أو مفوتاً لمصلحة واجبة. فتكون مظاهر الملك متراوحة بين الإباحة والاستحباب والوجوب.

فمن دلائل استحباب الزينة وإظهار القوة في السلطان ما كان من معاوية لما استقبل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزيه من العديد والعدة، فاستنكر أمير المؤمنين ذلك وقال: أكسروية يا معاوية؟! فقال: يا أمير المؤمنين إنا في ثغر تجاه العدو وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة. فسكت عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد تكون مظاهر السلطان واجبة. فمن ذلك اتخاذ الخليفة الحرس منعاً لاغتياله؛ فإن في اغتيال الحاكم مفاسد عظيمة لا تدفع إلا بذلك. ومنها اتخاذ معاوية مقصورة في المسجد يصلي فيها بعد محاولة الاغتيال التي استهدف بها هو وابن العاص، ونفذ في علي قدر الله فاستشهد في ذلك اليوم.

وأصل هذا مأثور عن النبي ﷺ. فقد روى الشيخان عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: لما قدم النبي ﷺ لعامه الذي استأمن، قال: (أرملوا) ليرى المشركون قوتهم. وفي (المسند) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ مَرَّ بِقُرَيْشٍ وَهُمْ جُلُوسٌ فِي دَارِ النَّدْوَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَحَدَّثُوا أَنَّكُمْ هَزْلَى، فَارْمُلُوا إِذَا قَدِمْتُمْ ثَلَاثًا). قَالَ: فَلَمَّا قَدِمُوا رَمَلُوا ثَلَاثًا. قَالَ: فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ نَتَحَدَّثُ أَنَّ بِهِمْ هَزْلًا، مَا رَضِيَ هَؤُلَاءِ بِالْمَشْيِ حَتَّى سَعَوْا سَعْيًا). وفي رواية أُخرى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: اضْطَفُّوا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ دَارِ النَّدْوَةِ لِيَنْظُرُوا إِلَيْهِ وَإِلَى أَصْحَابِهِ. فَلَمَّا دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ الْمَسْجِدَ اضْطَبَعَ بِرِدَائِهِ وَأَخْرَجَ عَضُدَهُ الْيُمْنَى، ثُمَّ قَالَ: (رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً أَرَاهُمُ الْيَوْمَ مِنْ نَفْسِهِ قُوَّةً).

ثُمَّ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ وَخَرَجَ يُهَرْوِلُ وَيُهَرْوِلُ أَصْحَابُهُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا وَارَاهُ الْبَيْتُ مِنْهُمْ وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ، مَشَى حَتَّى يَسْتَلِمَ الأَسْوَدَ، ثُمَّ هَرْوَلَ كَذَلِكَ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ وَمَشَى سَائِرَهَا.

يقول الدكتور راغب السرجاني: دخل ﷺ مكة معتمرًا وملبيًا ورافعًا رأسه ومحاطًا بكوكبة من المسلمين المسلحين بالسيوف في أعظم تشريفة رأتها مكة في كل تاريخها... ولا شك أن المسلمين قد لاحظوا الانبهار الذي كان عند القرشيين من رؤية قوة المسلمين، وكان الرسول يعرف أن هناك أنواعًا كثيرة من الناس لا تنبهر إلا بالقوة، ولا يحترمون غيرهم إلا إذا وجدوه صُلبًا شديدًا عزيزًا، وصدق عثمان بن عفان إذ يقول: "إن الله ليزعَ بالسلطان ما لا يزعُ بالقرآن"... وذكر الدكتور السرجاني جملة من مظاهر القوة التي حرص النبي ﷺ على إظهارها، فمن ذلك: دخول الرسول مكة راكبًا ناقته القصواء، والمسلمون حوله يُشهِرون سيوفهم لحمايته، والرسول يمشي وحوله المسلمون من كل مكان يحيطون به، كما يحيط السِّوار بالمِعْصَم حماية له من المشركين، أو من غدر قريش، فكان ذلك منظرًا مهيبًا جدًّا... ومنه تقدم صفوف المسلمين من قبل عبد الله بن رواحة وهو ينشد الشعر... واختار من الشعر ما يناسب إظهار القوة، ومما قاله في شعره، كما في الترمذي والنسائي عن أنس، والحديث حسن صحيح:

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ ... الْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ

ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ ... وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

لكن عمر بن الخطاب لم يستوعب ما فعله عبد الله بن رواحة، فقال له: يا ابن رواحة، بين يدي رسول الله وفي حرم الله تقول الشعر؟! لكن الرسول كان يرى

مــا يفعله عبد الله بن رواحة، ومــدرك لعقلية العرب عامَّة وعقلية قريش خاصة، قال له: (خَلِّ عَنْهُ، فَلَهُوَ أَسْرَعُ فِيهِمْ مِنْ نَضْحِ النَّبْلِ). أي من رمي النبل والسهام، فكانت هذه الأبيات من أقوى الأسلحة التي وجِّهت لقريش.

ثم قال: ختم الرســول هذه الصورة البهيَّة القوية بزواجه من الســيدة ميمونة بنــت الحــارث رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وفي هــذا الزواج دليلٌ علــى أنه يعيش حيــاة طبيعية في مكــة؛ فالرســول ليس خائفًا ولا مترقبًــا، بل يتزوج ويحتفــل ويقيم العرس. بل إنه في بســاطة شديدة لا تخلو من حكمة سياسية رائعة دعا المشركين لحضور الحفــل ولــلأكل من الوليمة. ولكن المشــركين رفضــوا ولم يقبلوا ذلــك، وفهموا رســالة الرســول، وأنه يتصرف في مكة وكأنها بلده، وليست بلدهم. إضافةً إلى أن الســيدة ميمونة بنــت الحارث من قبيلة بني عامر العزيــزة. وقبيلة بني عامر كانت تفتخر على العرب أنها من القبائل القليلة التي لم يُسْبَ منها امرأة واحدة، ولم يؤخذ منها أســير. وكان هذا إعلان ارتباط بين الرســول وبين قبيلة قوية عن طريق النســب، وبهذا تتناقص الأرض من حول المشركين. فإذا أضفت إلى ذلك أن الســيدة ميمونة بنت الحارث هي خالة خالد بــن الوليد، وكان خالد بن الوليد ســاعتها لا يزال مشــركًا، وهي أخــت أم الفضل زوجة العباس بــن عبد المطلب، وكانــت من أعظم العرب نســبًا، وكانــوا يقولون: إنها من أعظــم الناس أصهارًا، وعَلاقاتها الإنســانية فــي مكة كبيرة ومتشــابكة. فهذا زواج سياســي اجتماعي دعويّ حكيم من رســول الله، وفي توقيت في قمــة الحكمة، وكان هذا الزواج له أبلغ الأثر في مشركي مكة(١). اهــ.

(١) موقع قصة الإسلام http://islamstory.com.

الزهد ليس بواجب ولا من لوازم الحاكم الراشد

كان الخلفاء الراشـدون الأربعة (أبو بكـر وعمر وعثمان وعلي) y زاهدين في الدنيا، بسـطاء في مظهرهم، خشني الملبس جشبي المأكل. وكانت دائرة الحكم ومقـره على عهدهم بسـيطاً لا تكلف فيـه ولا تكلفة.. ابتدأ بالمسـجد، ثم تطور زمن علي إلى قصر سـمي بقصر الإمارة، بقي محافظاً على البسـاطة المعهودة. لم يعرف لهم حرس خاص ذو هيئة وشـارة، ولم يسـكنوا القصور الفخمة، ولا اتخذوا المراكب المطهمة.على أن هذا الزهد لم يكن شـاملاً لكل شـؤون الحياة؛ فقد كانوا يكثرون من الزواج والتسري بالإماء. قال ابن قيم الجوزية كان الحسن بن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من الزهاد، مع أنه كان من أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحاً لهن[(١)].

وهـذا يعني أن الزهد يتجزأ. فقد يكون المرء زاهـداً في الطعام واللباس، ولا يكون زاهداً في النساء، وقد يكون زاهداً في النساء دون المال. والعكس صحيح... وهكذا. وإلا فـإن الزواج من ملذات الدنيا. والمكثر منه مكثر من الملذات، وليس زاهداً في هذا الأمر. والله أعلم.

لكن.. هل البسـاطة في المظهر والزهد في الدنيا واجب شـرعي يؤثم تاركه؟ وفي مقابله يظهر سـؤال: هل التبسـط في الدنيا والتمتع بزينتها حرام في حكم الشرع؟

لن يجد الباحث في أدلة الشـرع ما يوجب البساطة والبعد عن الزينة والتمتع بمباحات الحياة: لا للحاكم ولا للمحكوم، كما أنه ليس فيه ما يحرمه. بل قال الله تعالـى ما هو أبعد من ذلك: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعـراف:٣٢].

---

(١) مدارج السالكين، ٢/١٥، ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

وفـي الآيـة من الإنكار على من يعانـون من (عقدة) ذم الدنيـا وكرهها، وتحريم التمتـع بطيباتهـا وزينتها ومظاهر جمالها إلى حد أن الله سـبحانه أضاف هذه (الزينة) ونسـبها إلى ذاته الشـريفة! ثـم أتبع الآية بتحديـد المحرمات وحددها بأمور معينة بأسمائها فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعـراف:٣٣]! وليـس بعد حكم الله من حكم ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد:٤١].

فنخلـص إلى أن حكم الزينـة والأبهة في مظاهر الحكـم لا يعدو كونه – في الأصـل - مباحاً من المباحات. و(المباح) في الشـرع هو (ما لا يؤجر فاعله، ولا يؤثم تاركه). فيكون تحريم ذلك اعتداءً على حرمة الدين وحدود الشرع.

الأبهة لا تناقض الرشاد

والآن نسـأل السـؤال التالي: هل اتخاذ المباح في مظاهـر الحكم يخرجه من وصـف (الراشـد) إلى وصف آخر مذمـوم؟ والجواب كيف يذم أمـر ورد النكير الشديد من الله تعالى في كتابه على من حرمه على نفسه أو الآخرين؟!

لم يجد نبي من أنبياء الله كسليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ غضاضة في سؤال الله تعالى، ليس ملكاً قاهراً ولا مظهراً باهراً، وإنما سـأله قائلاً: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص:٣٥]! قال ابن كثير: والصحيح أنه سـأل من الله تعالى ملـكاً لا يكـون لأحد من بعده من البشـر مثله. وهذا هو ظاهر السـياق من الآية، وبذلك وردت الأحاديث الصحيحة من طرق عن رسول الله ﷺ إ.هـ .

فـكان ممـا أعطاه الوهـاب من أبهـة الملك وزينتـه ما حكاه سـبحانه فقال جواباً علـى سـؤاله: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ

﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ۝٣٨ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٦-٣٩]. ولم يؤثر ذلك على منزلته العلية عند الله جل في علاه، فقال بعدها: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص:٤٠]. ومن مظاهر ملكه ما كان يعمله الجن له ﴿مِن مَّحَـٰرِيبَ وَتَمَـٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَـٰتٍ﴾ [سبأ:١٣].

قال ابن تيمية (مجموع الفتاوى:٣٥/٣٣): "قال الله تعالى في داود: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ [البقرة:٢٥١]. وقال عن سليمان: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص:٣٥]. وقال عن يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف:١٠١]: فهؤلاء ثلاثة أنبياء أخبر الله أنه آتاهم الملك. وقال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ۝٥٤ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ ۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ [النساء:٥٤-٥٥]: فهذا ملك لآل إبراهيم وملك لآل داود. وقد قال مجاهد في قوله: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران:٢٦] قال: (النبوة): فجعل النبوة نفسها ملكاً".

وقال ابن خلدون: "واعلم أن الشرع لم يَذُمَّ الملك لذاته ولا حَظَرَ القيام به، وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات. ولا شك أن في هذه مفاسد محظورة وهي من توابعه، كما أثنى على العدل والنصفة وإقامة مراسم الدين والذب عنه وأوجب بإزائها الثواب، وهي كلها من توابع الملك. فإذاً إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون حال أخرى ولم يذمه لذاته ولا طلب تركه[1].

(١) مقدمة ابن خلدون، ١/٢٠٣-٢٠٤.عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مؤسسة الكتب الثقافية، المكتبة التجارية – مكة المكرمة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

من مظاهر أبهة مُلك سليمان عَلَيهِ السَّلَامُ

ليس سراً ما كان يتمتع به نبينا سليمان عَلَيهِ السَّلَامُ من مظاهر المُلك وزُخرفه؛ فحديث ثابت في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةٗ وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَ﴾ [النمل:٤٤]. قال ابن كثير: (وذلك أن سليمان عَلَيهِ السَّلَامُ أمر الشياطين فبنوا لها قصراً عظيماً من قوارير أي من زجاج وأجري تحته الماء فالذي لا يعرف أمره يحسب أنه ماء ولكن الزجاج يحول بين الماشي وبينه... وعن وهب بن منبه قال: أمر سليمان بالصرح وقد عملته له الشياطين من زجاج كأنه الماء بياضاً ثم أرسل الماء تحته ثم وضع له فيه سريره فجلس عليه وعكفت عليه الطير والجن والإنس ثم قال لها ادخلي الصرح ليريها ملكاً هو أعز من ملكها وسلطاناً هو أعظم من سلطانها (فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها) لا تشك أنه ماء تخوضه, قيل لها (إنه صرح ممرد من قوارير). هذا وملك بلقيس كما وصفه الله تعالى على لسان الهدهد فقال: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ [النمل:٢٣].

وقوله: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ١٢ يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ:١٣]. فلم يلزم من هذه الأبهة العظيمة لذلك الملك العظيم إخراج سليمان عَلَيهِ السَّلَامُ من طريق الرشاد، والملك الراشد؛ فهو نبي من أنبياء الله الكرام!

وإذا جاز ذلك لنبي، جاز مثله أو دونه لولي. وقد قال تعالى عن أحد الملوك الصالحين في الزمن الغابر وهو ذو القرنين: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا﴾ [الكهف:٨٤]. قال ابن كثير: أي أعطيناه ملكاً عظيماً ممكناً فيه من جميع ما

يؤتى الملوك من التمكين والجنود وآلات الحرب والحصارات. ولهذا ملك المشارق والمغـارب من الأرض, ودانت له البـلاد, وخضعت له ملوك العباد, وخدمته الأمم مـن العرب والعجم, ولهذا ذكر بعضهم أنه إنما سـمي ذا القرنين لأنه بلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها.

ولـم يكن ملـك معاوية وأبهته ومكِنته ترقى إلى عشـر معشـار ما كان لنبي الله سـليمان من ذلك. وربما لم تصل إلى مسـتوى ما أوتـي ذو القرنين. فتوهُّمُ حرمة ذلك، وذمه، والإسـاءة إلى ملوك المسـلمين الراشـدين بسببه، إنما هو من تخليطات من يذهل عن نور الشرع، فضلاً عن إغماضه عن طبيعة الحكم ولوازم الظرف. أو هي علة نفسية تجعل بعض الناس ﴿يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن﴾ [النساء:٥٤]. وبعضهم له موقف مسبق يجعله يكيل بمكيالين.

هكذا تكون البسـاطة في مظاهر الحكم والتقشـف في العيش والتخفف من الدنيـا خيـاراً رجح الخلفاء الراشـدين الأربعة الأوائل السـير عليه زهـداً وورعاً مسـتحباً تحتمله ظروف المرحلة، لا فرضاً واجباً. أعانهم عليه قوة تأثير شـعاع الإيمـان وحرارتـه الدافقة التـي كانت تغمر تلك الحقبة، سـيما وقـد كان أهلها ملازميـن للنبـي ﷺ، فيرون مـن عبادته وزهده فـي الدنيا واهتمامـه بالآخرة، فيزيدهم ذلك حرصاً على التشبه به والتأسي بسمته وهديه والاقتداء بسيرته. كما أنهم عاشـوا في أجواء الفترة التي تلت عهد النبي ﷺ مباشرة، والجيل المعاصر مـا زال مأخوذاً بالوحي ونزوله بين ظهرانيهم يصل الأرض بالسـماء، وما زالت آثار النبي أمامهم شـاخصة، وأنواره بينهم سـاطعة، وأنفاسه غامرة. وفي بيئة بسـيطة لم تأخذ اسـتحقاقها من الزمن كي تنمو وتتطور، ولا كان الطابَع العام للناس يدعو إلى الاهتمام بالدنيا وزينتها ورفاهيتها.

الأبهة حين تكون مطلباً شرعياً

لـو افترضنا أن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يلتزم سـيرة من قبله من الخلفاء في الزهد فــي الدنيا، والبعد عن أبهة الملك في الحكم؛ فما هو حكم الشــرع فيه بعيداً عن المثاليات المجنحة بلا قيود والانفعالات المرسلة بلا حدود؟

إن ههنا جملة أمور شرعية نجملها فيما يلي:

١. ليست الأبهة والزينة بمطعنٍ أصلاً حتى تكون سبباً للذم، وسبيلاً للطعن، مــا لــم يثبت تجاوز المباح منهــا إلى الحرام. وليس مــرد ذلك إلى القول بالهوى والتحكــم بالرغبة، كما هي عادة بعض الخائضين بلا علم؛ وكأن حرمة معاوية نهب مشاع بلا حسيب ولا رقيب!

٢. قــد ينزل المباح إلــى درجة المكروه، وقد يتعدى إلــى الحرام. لكنْ هذان وجهان من وجوه المباح. والوجهان الآخران هما: أن المباح قد يرتفع إلى درجة المستحب، وقد يتجاوزها فيرتفع إلى درجة الواجب؛ وذلك بحسب الحال. ويبقى الأصل في المباح أنه مباح.

٣. إذن قد يكون ما طرأ على عهد معاوية مما هو مباح من مظاهر الملك:

أ- أمراً مستحباً مأجوراً على فعله.

ب- أو واجباً موزوراً على تركه (فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

جـ- أو يبقى على أصله من الإباحة.

فمــا مال إليــه معاوية من بعــض مظاهر الملــك، يتردد بين الأبــواب الثلاثة الســابقة: اســتحباباً أو وجوباً أو إباحة. وغاية ما يمكن أن يســاء فيه الأدب مع صحابــي مثله أن يقال: فعله مكروه، وأمره إلى الله. وهذا مما يعزز الأصل الذي

قررنـاه مـن أن علـة الحكم على النظام مدحاً وذماً هي الرشـاد – وليس شـكل النظام أو الخلافة مطلقاً – وجوداً وعدماً.

وقصته مع عمر بن الخطاب عندما زار الشام مشهورة. فقد روى ابن عساكر وغيـره، بألفاظ متقاربة، قال: لما قدم عمر بن الخطاب الشـام تلقاه معاوية في موكـب عظيم، فلما دنا منه قال عمر: أنـت صاحب الموكب العظيم؟ قال: نعم يا أميـر المؤمنين. قال: مع ما بلغني من طول وقـوف ذوي الحاجات ببابك؟ قال: مع ما بلغك من ذلك. قال: ولم تفعل هذا؟ قال: نحن بأرضٍ جواسيسُ العدو بها كثيرة، فيجب أن نظهر من عز السـلطان ما يرهبهم به، فإن أمرتني فعلت، وإن نهيتنـي انتهيـت. فقال عمر: يا معاوية ما أسـألك عن شـيء إلا تركتني في مثل رواجب الضرس، لئن كان ما قلت حقاً إنه لرأي لبيب، ولئن كان باطلاً إنه لخدعة أريـب. قال: فمرني يا أمير المؤمنيـن. قال: لا آمرك ولا أنهاك. فقال عبد الرحمن بن عوف: يا أمير المؤمنين، ما أحسن ما صدر الفتى عما أوردته فيه. فقال عمر: لحسن مصادره وموارده جشمناه ما جشمناه[1].

قال الشـهاب القرافي في (الفروق): وقد كان عمر يأكل خبز الشعير والملح، ويفـرض لعامله نصف شـاة كل يوم لعلمه بأن الحالة التي هـو عليها لو عملها غيـره لهان في نفوس الناس، ولم يحترموه وتجاسـروا عليه بالمخالفة، فاحتاج إلـى أن يضع غيره في صورة أُخرى لحفظ النظام؛ ولذلك لما قدم الشـام ووجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحجاب وأرخى الحجاب، واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية، وسلك ما يسلكه الملوك، فسأله عن ذلك فقال: "إنا بأرض نحـن فيها محتاجون لهـذا"، فقال له: "لا آمرك، ولا أنهـاك". ومعناه: أنت أعلم

(١) تاريخ دمشق، ١١٢/٥٩، أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

بحالـك هل أنت محتاج إلى هذا فيكون حسـناً أو غير محتـاج إليه. فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والقرون والأحوال، فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديماً، وربما وجبت في بعض الأحوال[١].

وأقره الشاطبي في (الاعتصام) وقال: (إن من البدع ما هو مندوب إليه وهو ما تناولته قواعد الندب وأدلته كصلاة التراويح، ولإقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمور على خلاف ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم بسـبب أن المصالح والمقاصـد الشـرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاة في نفـوس الناس، وكان الناس فـي زمن الصحابة y معظـم تعظيمهم إنما هو بالدين وسـبق الهجرة. ثم اختل النظام وذهب ذلك القرن وحدث قرن آخر لا يعظمون إلا بالصور. فتعين تفخيم الصور حتى تحصل المصالح). ثم استشـهد على ذلك بما كان من عمر ومعاوية مما قدمناه، وكرر كلام من سبقه عن حال عمر وحال الولاة فقال: "فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلف باختلاف الأمصار والقرون والأحوال. فذلك يحتاج إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديمة وربما وجبت في بعـض الأحوال" [٢]. وتأملوا جمال هذه الأقوال والأحكام وعمقها وإحكامها، ودقة توازنها بين النظر إلى الشرع من جهة والواقع من جهة أُخرى!

٤. مجمل القول: الأبهة المشروعة مع العدل خلافة على منهاج النبوة، فالأبهة مادامت مشروعة (إباحة واستحباباً ووجوباً) لا تخرج عن هذا المنهاج.

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢٠٣/٤-٢٠٤، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، عالم الكتب.

(٢) الاعتصام، ٢٤٢/١، إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

زهد معاوية

مـع ذلك كان معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ميالاً إلـى الزهد، متصفاً به في غالب حالاته، وما كان يبديه من مظاهر الملك وأبهته ومراسـيم الحكم وهيبته، فلأسـباب تقتضي ومصالح تسـتدعي، وقد يكـون لميل طبعي وذلك أمر لا حـرج فيه. بل كثيراً ما يكون هذا الميل متوافقاً مع الطبع السيادي الذي جبله الله عليه، وفي ذلك يقول عبد الله بن عمر: (ما رأيت بعد رسول الله ﷺ كان أسود من معاوية. قال (نافع): قلت: هو كان أسـود من أبي بكر؟ قال: هو والله أخير منه، وهو والله كان أسـود من أبي بكر. قال: قلت: فهو كان أسـود من عمر؟ قال: عمر والله كان أخير منه، وهو والله أسود من عمر. قال: قلت: هو كان أسود من عثمان؟ قال: والله إن كان عثمان لسيداً، وهو كان أسود منه)[1].

ويقـول عبد الله بن عباس: (ما رأيت أحـداً كان أخلق للملك من معاوية. كان الناس يـرِدون منه على أرجاء واد رحب. لم يكـن كالضيق الحُضْحُض الحصر، يعني ابـن الزبير)[2]. فما تجمل به معاوية من ذلك لا يخرج عما ذكرناه. والظن الحسـن بصحابة نبينـا ﷺ الذي أمرنا اللـه به يجعلنا نرجـح أن عامة ما فعله معاوية إنما فعله بحكم المصلحة الشـرعية: استحباباً ووجوباً؛ وهذا هو الرشاد عينه. وما فعله منه لميل طبعه فليس من دليل على أنه تجاوز فيه حدود شرعه. فله حكم ما كان عليه بعض الملوك من الأنبياء والأولياء. فهو في الحالتين صالح

(١) السنة (٢/٤٤٠)، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال، تحقيق عطية بن عتيق الزهراني، دار الراية – الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م.

(٢) قال الأستاذ الدكتور محمد بن طاهر البرزنجي في (صحيح تاريخ الطبري، ٤/٤١. الخلافة في عهد الأمويين، مصدر سابق) عن قول ابن عباس: إسناده صحيح. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (ح ٢٠٩٨٥). والخبر أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٧/٣٢٧) من طريق همام بن منبه قال: سمعت ابن عباس (دون زيادة ابن الزبير). ولعل هذه الزيادة مدرجة من أحد الرواة، والله أعلم.

راشد لم يخرج عن (منهاج النبوة).

بيْدَ أننا عند التعمق في البحث نجد معاوية - على عكس الشائع عنه - رجلاً يميل إلى الزهد والتخفف من زينة الدنيا ما وسعه ذلك في إقامة الدين والدولة. وقد يجنح إلى رعاية مظاهر الملك لأسباب ومصالح مشروعة. وقد يتمتع من ذلك بما أباحه الله تعالى له منه. وهنا نقول لمن يذمه على متاعه بنصيبه من الدنيا: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٢].

ومما ورد من زهد معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه حاول أن يسير سنتين في رسوم حكمه على سنن الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، ثم وجد أن الناس تغيروا فعدل عن ذلك. وكلا الأمرين جائز في الشرع مندوب. قال الحافظ ابن كثير: قال محمد بن سعد: حدثنا عارم ثنا حماد بن يزيد، عن معمر، عن الزهري، أن معاوية عمل سنتين عمل عمر ما يخرم فيه، ثم إنه بعد عدل عن ذلك(١). وهذا يثبت أن الزهد كان هاجس معاوية ومطلبه، لكن تغير الزمان عدل به عنه.

يقول محب الدين الخطيب: وسيرة عمر التى حاول معاوية أن يسير عليها سنتين كانت المثل الأعلى في بيته، وكان يزيد يحدث نفسه بالتزامها، كما روى ابن أبي الدنيا (بسنده) عن بكير بن الأشج المخزومي المدني ثم المصري أن معاوية قال ليزيد: كيف تراك فاعلاً إن وليت؟ قال: كنت والله يا أبة عاملاً فيهم عمل عمر بن الخطاب. فقال معاوية: سبحان الله يا بني، والله لقد جهدت على سيرة عثمان فما أطقتها، فكيف بك وسيرة عمر! (ابن كثير: ٨/ ٢٢٩).

(١) البداية والنهاية، ٨/ ١٤٠، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

والذين لا يعرفون سيرة معاوية يستغربون إذا قلت لهم: إنه كان من الزاهدين والصفوة الصالحين. روى الإمام أحمد في كتاب الزهد (ص ١٧٢ طبع مكة) عن أبي شـبل محمد بن هارون عن حسـن بن واقع عن ضمرة بن ربيعة القرشي عن علي بن أبي حملة عن أبيه قال: رأيت معاوية على المنبر بدمشـق يخطب الناس وعليـه ثوب مرقوع. وأخرج ابن كثير (٨/ ١٣٤) عن يونس بن ميسـر الحميري الزاهد (وهو من شيوخ الإمام الأوزاعى) قال: رأيت معاوية في سوق دمشق، وهو مردف وراءه وصيفاً وعليه قميص مرقوع الجيب، يسير في أسواق دمشق.

وروى الدارقطني عن محمد بن يحيى بن غسـان أن القائد الشـهير الضحاك بـن قيس الفهـرى قدم المدينة، فأتى المسـجد فصلى بين القبـر والمنبر وعليه برد مرقع قد ارتدى به من كسـوة معاوية، رآه أبو الحسـن البراد فعرف أنه برد معاوية فسـاومه عليه وهو يظنه أعرابياً من عامة الناس حتى رضي أبو الحسن البراد أن يدفع له ثلاثمائة دينار. فانطلق به الضحاك بن قيس إلى بيت حويطب بن عبد العزى فلبس رداء آخر وأعطى أبا الحسـن البراد بلا ثمن وقال له: (قبيح بالرجل أن يبيع عطافه، فأخذه فلبسـه). فأخذه أبو الحسن فباعه فكان أول مال أصابه (ابن عسـاكر: ٧/ ص٦). وقد أوردنا هذه الأمثلة ليعلم الناس أن الصورة الحقيقيـة لمعاويـة تخالف الصـورة الكاذبة التـى كان أعداؤه وأعداء الإسـلام يصورونه بها[١].

لا رواية صحيحة في ترف معاوية

مـع أن التـرف المباح مباح ولا يقدح فـي عدالة الحاكـم. إلا أن كل ما يروى عـن معاوية في ذلك أمر مبالغ فيه كثيراً، ومن ناحيتيه: مادة الترف، ومقاصده.

(١) محب الدين الخطيب في تعليقاته على كتاب (العواصم من القواصم) لأبي بكر بن العربي، ص٢٠٧. مصدر سابق.

يقول الدكتور محمد طاهر البرزنجي وهو يقرر حقيقة غائبة غريبة على الثقافة السائدة: "لم نجد رواية صحيحة السند تحكي عن ترف معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في البناء والملبس والمركب؛ لذلك أعرضنا عنها".

ويتابع تقريره قائلاً: "يبدو لنا - والله أعلم - أن معاوية يهتم ببعض الشكليات المتعلقة بدار الخلافه إظهاراً لهيبة المسلمين أمام الروم المتاخمين للشام في الحدود الشمالية والذين لا يفهمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا. ولكن معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لم يكن يهتم بتلك الشكليات حين ينزل إلى السوق ويختلط بالناس، وحين يذهب إلى المسجد، وإلى الحج وما إلى ذلك. ولم نجد رواية صحيحة تذكر عن موكب معاوية وخدمه وحشمه. وأخرج البلاذري في أنساب الاشراف (٤/١/ح٢٠٣) حدثني هشام بن عمار حدثنا الوليد بن مسلم عن مروان بن جناح قال: قال عمرو بن العاص وذكر معاويه وهو بمصر: "إن إمامكم ممن سهل الله خليقته، وقوم طريقته، وأحسن صيغته. فمن كانت النعمة تبطره إنه لتذلله وتوصره". قلنا: أما شيخ البلاذري (هشام بن عمار) فصدوق, وأما الوليد بن مسلم فثقة, وأما مروان بن جناح فلا بأس به، والله أعلم"[(١)].

ويغوص الدكتور البرزنجي في أسباب شيوع القول بترف معاوية فيرجعها إلى روايات الكذابين ودسائس المستشرقين فيقول:

"إن توارث الروايات الضعيفة لقرون طويلة دون تقسيمها إلى شطرين صحيح وضعيف، وتداولها في الكتب التأريخية المتعاقبة، ثم العمل الخطير الذي قام به المستشرقون في بداية القرن العشرين الميلادي عندما جاءوا بصفة مستشارين في وزارة المعارف في مختلف البلدان العربية (إبان الاستعمار

(١) صحيح تاريخ الطبري، الخلافة في عهد الأمويين، المجلد الرابع، ٤/٥١، الدكتور محمد بن طاهر البرزنجي. مصدر سابق. في لسان العرب لابن منظور: الجوهري: الوِصْرُ لغة في الإِصْرِ.

البريطاني والفرنسـي وغيرهما) وقيامهم بالإشـراف على تأليـف كتب التأريخ ومن ثم اعتمـاد الروايات الموضوعة والضعيفة جداً لكتابة التـاريخ الاسـلامي، ومـن تربى على تلك الكتب أجيـال وأجيال، أقول: مع كل تلـك التراكمات تكوّن فـي أذهاننا صورة خاطئة عن الحكم الاسـلامي طول تأريخنا الطويل. ومن تلك الصـور تلك الصورة المشـوهة لمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ولو رجعنـا ولو لمرة واحدة إلى صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من الصحاح والسنن والمسانيد والمستدركات لتغيرت الصورة تماماً في أذهاننا؛ فهذه الكتب تختلف عن كتب الأخباريين الذين يجمعـون في كتبهم بين الضعيف والصحيح والغث والسـمين, والحمد لله على نعمة الاسناد.

لقد أعطتنا الروايات التي اختلقها المبتدعة والكذابون كأبي مخنف والواقدي وغيرهمـا صورة وهمية تبيـن لنا أن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يرفل بالنعيم ويلبس كذا ويأكل كذا ويمشـي كذا... إلخ ما تصوره لنا الروايات الواهية، وتزيد عليها أقلام الكتاب المعاصرين المتغربين من مسلمين ونصارى ممن أطلقوا العنان لأقلامهم فصـوروا في كتبهم ومقالاتهـم معاوية رجلاً يلبس الملابـس المرصعة باللؤلؤ والمرجان، ويمشـي في الناس في موكب مهيب، ويجلس على كرسي ملكي فخم مفخم ... إلخ. ونحن نقول: إن كان معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد اهتم ببناء دار الخلافة على طراز جديد فقد كان له مبرره: "إني في بلاد لا يُمتنع فيها من جواسيس العدو, ولا بد لهم مما يرهبهم من آلة السلطان"[١].

---

(١) المصدر السابق، ص٥٠-٥١.

الفصل الثالث

المُلك والخلافة في ميزان المقاصد الشرعية

العزيمة والرخصة في الشريعة

للحكم الشــرعي حالتان: العزيمة والرخصة. تعني (العزيمة): الحكم الأصلي عندمــا يخلو من عارض يســتدعي تغييره إلى حكم آخر هــو (الرخصة): والتي تعني الحكم الشــرعي متعلقاً بعارض اقتضى تغييراً في الحكم الجزئي الأصلي إلــى حكم جديد؛ وذلك حفاظاً على مقاصد الشــريعة الكليــة[(١)]. مثاله: حكم أكل الميتة في أصل التشــريع حرام؛ وذلك ثابت بالنص الإلهي. لكن إذا كان الامتناع عن الأكل يســتلزم هلاك النفس وزوالها، تحــول الحكم من الحرمة إلى الوجوب، أي مــن الضد إلــى الضد حفاظاً على المقصد الكلي رغم اســتلزامه فوات الحكم الشرعي الأصلي.

والســبب في مراوحة الحكم الشرعي بين العزيمة والرخصة هو أن أحكام الشــرع موضوعــة لمقاصــد حِكَميــة ومصالح مرعية، ســواء فــي العبادات

(١) عرف الآمدي العزيمة (الإحكام في أصول الأحكام،١/ ١٣١-١٣٢. مصدر سابق) بأنها (عبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى)، والرخصة بقوله: (الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر). وعرف ابن اللحام الحنبلي العزيمة [المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص٦٧، جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة، تحقيق د. محمد مظهر بقا.] بقوله: (الحكم الثابت بدليل شرعي خالٍ عن معارض راجح)، والرخصة بقوله: (ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح).

أو المعامـلات. ومـن هنا قيل: (الشـريعة حكيمـة). لكن الحِكَـم والعلل في المعامـلات تبدو أجلى وأوضح مما هي عليه في العبـادات. لهذا كان الأصل في العبادات التسـليم والالتزام بالنص فلا عبادة مشـروعة بلا نص يشرع، على العكس مـن المعاملات التي يكثر فيها الاجتهاد وإعمال العقل بالقياس ونحـوه. وفي هذا وضع العلماء قاعدة فقهية مشـهور تنص على أن (الأصل في العبادات المنع حتى يرد نص بالجواز، والأصل في العاديات الجواز حتى يرد نص بالمنع)[1].

إذن وضع الشـارع أحكامـه لـ(مقاصد) تحقق مصالح العباد في معاشـهم ومعادهـم. ومن هنا نشـأ (باب المقاصـد) في (أصول الفقـه)، وجعل المقصد الشـرعي حجة ودليلاً من أدلة الأحكام، بحيث إذا تعارض الحكم الجزئي الثابت بالنص الشـرعي مع المقصـود الضروري الكلي يقدم ما بـه يتحصل المقصود الكلي وإن استلزم فوات الحكم الجزئي.

وبـاب المقاصد واسـع. غير أنه ليـس مفتوحاً على مصاريعـه دون ضوابط تحفـظ الانقياد للشـرع من جهـة، وتحقق مصالـح العباد من الجهـة الأُخرى. ومن أكثر الذين أشـبعوا البحث في هذا الباب الشـاطبي في كتابه (الموافقات). وقسمها إلى ثلاثة أقسام (الضروريات، والحاجيات، والكماليات). والضروريات التي جاء الشـرع بتحصيلها والحفاظ عليها خمس، هي: (الدين والنفس والعقل والنسـل والمال). وتفـرع عن هذا الأصل الكبير قواعد شـرعية مثل (الضرورات تبيح المحظورات) و(تحمل الضرر الأدنى تفويتاً للضرر الأعلى)... وغيرها.

---

(١) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله (مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن - دار الثريا، ١٤١٣هـ): والأصل في الأشياء حلٌّ، وامنعِ عبادةً إلا بإذن الشارعِ

لهذا كان رعاية المقاصد الكلية دون الاقتصار على أحكام الشـريعة الجزئية مـن صُلب الدين. ولولا هذا ما جاز خرق الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ سـفينة المسـاكين. لكنه فعله تفويتاً للضرر الأعلى مع تحمل الضرر الأدنى، فأن تحفظ السفينة لأهلها مع خرقها خير من أن تؤخذ مع بقائها سالمة. وهذا ما لم يدركه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لأنه لا يعلم الصورة الكلية للفعل، فكان الاعتراض كما أخبرنا سـبحانه بقوله: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾ [الكهـف:٧١]، ثـم لمـا ذكر له الخضر السـبب الذي حملـه على ما ظاهره المخالفـة بقوله: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف:٧٩] اقتنع وسـلَّم. فالخضر نظر إلى المقصد الكلي ففعل خلاف الحكم الجزئي. وموسى نظر إلى الحكم الجزئي فاعترض على ما تصوره مخالفاً للحكم الشرعي. يمكننا هنا أن نقول: فما فعله الخضر داخل في باب (المُلك)، وما أراده موسى داخل في باب (الخلافة). وكلا الفعلين مشروع بشروطه.

اختلاف الحكم الشرعي بين الأصل والفعل

ولو سألنا: أيهما أصاب الحكم الإلهي: الخضر أم موسى عليهما السلام؟ لكان الجواب: إن فعل الخضر هو الموافق لحكم الله تعالى بلا خلاف. مع أنه من جنس أحكام الملوك. فإن قيل: كيف وهو مخالف لأصل الحكم الشرعي؟ قيل: إن حكم الله تعالى يتردد بين الأصل والفعل بحسـب الظرف من العلم والقدرة وأصناف الناس. ولذلك اتفق الأصوليون على أن (الحكم الشرعي يختلف باختلاف الزمان والمـكان والأعيان) مع توحد الواقعة المحكـوم فيها. وكل حكم من هذه الأحكام الثلاثة يمثل حكم الله في تلك الحال.

وفي تقرير القواعد الشرعية التي تنظم الأعمال المشروعة، وأنها ليست على شـكل واحد هـو العمل المأمور به ابتـداء فقط، فقد يضطر المسـلم إلى اتباع

قاعـدة الموازنة بيـن الأعمال إذا ازدحمت عليه، أو تعارضـت فيما بينها: يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: (المؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسـنة، كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة ليقدم ما هو أكثر خيراً وأقل شراً على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمـال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفـوات أدناهما؛ فإن **من لم يعرف الواقع في الخلق، والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده**، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح)[١].

وقـال (مجموع الفتاوى:٢٠ / ٥٤): (ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشـر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين: "إن اللبيب إذا بدا من جسمه مرضان مختلفان داوى الأخطرا"، وهذا ثابت في سائر الأمور).

وقـال (مجموع الفتـاوى:١٠/ ٥١٢): (وتمـام الورع أن يعلم الإنسـان خير الخيرين وشـر الشـرين، ويعلـم أن الشـريعة مبناهـا على تحصيـل المصالح وتكميلهـا وتعطيل المفاسـد وتقليلهـا. وإلا فمن لم يوازن ما فـي الفعل والترك من المصلحة الشـرعية والمفسـدة الشـرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً، ويدع الجمعـة والجماعة خلف الأئمـة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع، ويمتنع عن قبول شهادة الصادق وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفية ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع).

---

(١) قاعدة في المحبة، ص١١٩، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة – مصر.

وقال (مجموع الفتاوى:٣٠/١٩٣): (الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها. والورع ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما ودفع شر الشرين وإن حصل أدناهما).

وهذا يقودنا إلى تقرير الحقيقة التالية: **إن نظام المُلك في ظرفه هو حكم الله في خلقه متى ما التزم الحاكم بشرعه**. وإن البقاء على البساطة حفاظاً على رسم الخلافة في هذا الظرف ليس هو حكم الله. فالحفاظ على سلامة السفينة وإن أدى ذلك إلى أخذها من قبل الملك الظالم ليس هو حكم الله سبحانه. بل خرقها هو حق حكمه وعين شريعته ومقتضى حكمته.

النبي ﷺ أول من أخذ بفقه المقاصد

وفي القرآن الكريم شواهد أُخرى. ولكن لننظر في الآثار لنجد أن النبي ﷺ كان أول من قدم المقصد على النص مراعاةً للمُلك. وعلى ذلك أمثلة ليست قليلة، منها:

- حفاظاً على إيمان حديثي العهد بالإسلام لم يهدم النبي ﷺ الكعبة ليقيمها على قواعد إبراهيم، ويدخل فيها الحجر. كما روى مسلم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: (يا عائشة! لولا أن قومك حديثو عهد بشرك، لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين باباً شرقياً وباباً غربياً. وزدت فيها ستة أذرع من الحجر. فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة).
- ومداراةً للخزرج ورعاية لإيمانهم ترك ﷺ إقامة حد الجلد على رئيسهم عبد الله بن أُبي بن سلول مع أنه هو الذي تولى كبر (حديث الإفك)! ونزل فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلۡإِفۡكِ عُصۡبَةٞ مِّنكُمۡۚ لَا تَحۡسَبُوهُ شَرّٗا لَّكُمۖ بَلۡ هُوَ خَيۡرٞ

لَّكُمۚ لِكُلِّ ٱمۡرِيٕٖ مِّنۡهُم مَّا ٱكۡتَسَبَ مِنَ ٱلۡإِثۡمِۚ وَٱلَّذِي تَوَلَّىٰ كِبۡرَهُۥ مِنۡهُمۡ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النور: ١١].
وفي هذا تشريع لعدم إقامة الحد إذا اقتضى الأمر مراعاةً للملك. وقد فعله علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع المجرمين الذين قتلوا خليفة المسلمين ظلماً عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

- وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر، نؤذن بمنى: (ألا لا يحجَّ بعد العام مشرك، ولا يطّوّفَ بالبيت عريان). يفهم من هذا أنه في هذا الموسم والموسم الذي قبله حج مشركون وطاف عراة. وهذا في دولة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وكل ذلك داخل في باب رعاية الملك، لكن ضمن ضوابط الشرع.
- ومن هذا الباب إقرار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النجاشي على ملكه، دون اشتراط الحكم بالشريعة، أو إشهار إسلامه؛ مراعاة للقدرة المفقودة، وحفاظاً على وجود المهاجرين في الحبشة.
- وترك الفاروق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إقامة حد السرقة في عام المجاعة.
- ومن ذلك عدم إقامة الحدود على الجند أثناء المعركة.

اختلاف البشر في زوايا النظر

والتردد بين العزيمة والرخصة تابع لاختلاف البشر في زوايا النظر التي منها يطلون على الواقعة وتقدير الاستطاعة على تنفيذ الحكم الأصلي. والذهاب إلى أي الخيارين يكون أحياناً من أصعب الأمور وأعقدها بحيث تطيش لها عقول الحكماء. ولا تثريب على من رأى الذهاب إلى هذا الخيار أو ذاك، لا سيما عند تداول الأمر قبل حسمه بأي طريقة من طرق الحسم الشرعية ومنها رأي الحاكم. ففي الموقف من مانعي الزكاة اختلف الصحابة y فريقين: فريق – وهو عموم

الصحابة يمثلهم عمر بن الخطاب - يرى أن الأخذ باللين أفضل إذ زلزلت الأرض بالردة والنفاق. وهذا ميل للرخصة مراعاة للملك. وفريق – كما يبدو هو أبو بكر وحده - يرى إمضاء الحكم على أصله. فقال عمر: يا خليفة رسول الله تألف الناس وارفق بهم. كيف تقاتلهم وقد قال رسول الله: (أَمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه، وحسابه على الله). وهذا يعني أن الآخذ بالرخصة قد لا يُعدَم دليلاً، وإن فهمه على غير وجهه. فأجابه أبو بكر: رجوت نصرتك وجئتني بخذلانك؟ أجبار في الجاهلية وخوار في الإِسلام؟ إنه قد انقطع الوحي، وتمَ الدين، أوَ ينقص وأنا حي؟ أليس قد قال رسول الله إلا بحقها، ومن حقها الصلاة وإيتاء الزكاة، والله لو خذلني الناس كلهم لجاهدتهم بنفسي[1].

لهذا قال العلماء (لا إنكار في مسائل الخلاف أو الاجتهاد). ورأي الحاكم أو الأمير له درجة القطع في حسم هذه المسائل، وعلى الرعية أن تطيعه، ولا يجوز مخالفته. فكانت طاعة معاوية ممن خالفوه في تولية يزيد هي الواجبة في أعناقهم. ولذلك لما رأى كبار فقهائهم كابن عمر وابن عباس إصرار معاوية على رأيه سلموا وبايعوا. ولم يصر على المخالفة غير اثنين هما ابن الزبير والحسين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، والحجة عليهما لا لهما مهما كان رأيهما. وليس الإجماع من شرط صحة البيعة ولا الشورى في مسائل السياسة.

(١) أصل الحديث في صحيح البخاري عن هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: لما توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله). فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فعرفت أنه الحق.

بناء السياسة على المقاصد أكثر من بنائها على النصوص

علــى أن ثمّــتَ فرقاً بين العبادة المحضة والسياســة، ذلك أن الأحكام النصية في العقائد والعبادات غير معللة بعلة، بينما أحكام المعاملات، ومنها السياسية، تخضــع لعلــل ومقاصد ومصالــح عليا جاء النــص لتحقيقها؛ فيكــون المقصد والمصلحــة في هذه الأمور هــو الأصل والنص تابعاً لــه. فعندما يصطدم النص بالمقصــد جــاء الدليل من النص الشــرعي على تقديم ما يحقــق المقصد ضمن الضوابــط الأصولية. وهذا ما فعله النبــي ﷺ، والخلفاء الأربعة من بعدُ، والأنبياء عليهم السلام من قبل.

مجمل القول أنه ما من حكم إســلامي ولو كان على رأسه نبي إلا وتخلله ترك بعض الأحــكام الجزئية مراعاة للمقاصد الكلية تألفــاً للناس حفاظاً على الملك. وهــذا يخضع لحــال الناس ومدى فهمهم للأمر وطاعتهم لــه، كما يخضع لقدرة الحاكم على تنفيذ أوامر الشرع.

قــال ابــن تيميــة (المجمــوع:٣٥/٢٧) معلقاً على قــول القاضــي أبو يعلى "وخلافــة معاوية قد شــابها الملك، وليس هــذا قادحاً في خلافتــه، كما أن ملك سـليمان لــم يقدح في نبوته وإن كان غيره من الأنبيــاء فقيراً": فهذا يقتضي أن شَــوب الخلافــة بالملك جائز في شــريعتنا وإن ذلك لا ينافــي العدالة وإن كانت الخلافة المحضة أفضل.

قلــت: أفضل في حــال الإطلاق. أمــا التقييد فما وجب أو لــزم في ظرفه كان الأفضل في وصفه. ولا يمكن لأعلى درجات الخلافة الراشدة إلا أن يشوبها شيء من الملك! فالخلفاء الراشــدون الأربعة الأُول لم تسلم خلافتهم من شوائب الملك، بل تعدى ذلك إلى حكم النبي ﷺ نفسه، وهو خيرة من حكم!

وقـال ابـن خلدون: واعلم أن الشـرع لم يذم الملك لذاتـه ولا حظر القيام به، وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات[1].

وهذا يعني أن (الرخصة) ليسـت مـن خصائص الملك؛ إذ لا يخلو نظام حكم من جنوح إلى (الرخصة) بدل (العزيمة). وقد سـبق ذكر مظاهر الأُبهة والعظمة في ملك داود وسليمان عليهما السلام. واختار الرسول ﷺ جانب (الرخصة) في عدم بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ حفاظاً على مقصد اجتماع الأمة، وعدم السماح بما يزعزع وحدة صفها. وكل ذلك من الدين القويم والشرع الحكيم، في درجات حكمه الثلاث: الجواز والاستحباب والوجوب.

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ١/٢٠٣-٢٠٤، ابن خلدون. مصدر سابق.

الفصل الرابع

تحري معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التزام العزيمة في الأحكام الشرعية

دلت الأدلة المعتبرة على أن معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان يتحرى تطبيق الأحكام الشرعية كما نزلت، محافظاً عليها كما وردت، سائراً على نهج الخلفاء الذين سبقوه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

وممن تحدث عن ذلك بالتفصيل الدكتور المحقق محمد طاهر البرزنجي صاحب كتاب (صحيح تاريخ الطبري وضعيفه)، فقد كفانا - مشكوراً - مؤونة البحث في هذا إذ يقول:

لا يوجد اختلاف بين المصالح العليا للأمة المسلمة وبين التفاصيل الفقهية... هذا أولاً.

وثانياً: فإن أمير المومنين معاوية كان مهتماً بأصول السياسة الشرعية اهتماماً بالغاً، وفي الوقت عينه كان متتبعاً للأحكام الفقهية، وحريصاً على تطبيقها في الحياة اليومية للناس وحتى إن كانت جزئية. وسنبدأ بذكر الأمثلة ابتداءً من الخطوط العامة للسياسة الشرعية وانتهاء بالأحكام الفقهية والتفاصيل الجزئية:

المثال الاول:

أخـرج ابـن عسـاكر (مختصـر تأريخ ابن عسـاكر لابـن منظـور/ ترجمة معاويـة/ ٥٠): عن أبي قَبِيل حُيَي بن هانئ: أن معاوية صعد المنبر يوم الجمعة فقـال عند خطبته: أيها الناس! إن المال مالنا, والفيء فيئنا, من شـئنا أعطيناه, ومن شـئنا منعناه. فلـم يجبه أحد. فلمـا كان الجمعة الثانية قـال مثل ذلك فلم يجبه أحد. فلما كانت الجمعة الثالثة قال مثل مقالته, فقام إليه رجل ممن حضر المسجد فقال: يامعاوية كلا, إنما المال مالنا, والفيء فيئنا, من حال بيننا وبينه حاكمناه بأسـيافنا. فنزل معاوية, فأرسـل الى الرجل, فأُدخـل عليه. قال القوم: هلـك الرجل. ففتح معاوية الأبواب, فدخل النـاس عليه, فوجدوا الرجل معه على السـرير. فقال معاوية للناس: إن هذا أحياني أحياه الله. سمعت رسول الله ﷺ يقـول: (سـيكون أئمة من بعدي يقولـون فلا يرد عليهم قولهـم, يتقاحمون في النار كما تقاحم القردة). وإني تكلمت أول جمعة فلم يرد علي أحد, فخشـيت أن أكون منهم. ثم تكلمت الثانية فلم يرد علي أحد, فقلت في نفسي: إني من القوم. فتكلمـت الجمعة الثالثة, فقام هذا الرجل فـرد علي فأحياني أحياه الله, فرجوت أن يخرجني الله منهم. فأعطاه وأجازه[١]. قيل: إن هذا القائل لمعاوية هذا القول أبو بحرية عبد الله بن قيس السَّكوني.

وقد أورد الحافظ الذهبي هذه الرواية بالسـند فقال: قال سـويد بن سعيد ثنا قمام بن اسماعيل بالإسكندرية سمعت أبا قبيل حيي بن هانئ يخبر عن معاوية: وصعـد المنبـر يوم الجمعة... الحديث كما عند ابن العسـاكر). ثـم قال الحافظ الذهبي: هذا حديث حسـن (تأريخ الإسـلام/ عهد معاوية/ ٣١٤). قلنا (والقول

(١) صححه الشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة» ٤/ ٣٩٨.

للبرزنجـي): وهذا يعني ان معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يذكر الناس وعلى منبر الجمعة بأصل التناصح والأخذ على يد الحاكم وتقويمه إن خالف الشرع.

المثال الثاني:

أخرج أبو داود في سـننه (٣٥٧/٣) والترمـذي (٦١٩/٣) وأبي (كذا) مريم الأسـدي أنه قال لمعاوية سـمعت رسـول الله ﷺ يقول: (مـن ولاه الله من أمر الناس شـيئاً فاحتجب عن حاجتهم, احتجب الله عن حاجته يوم القيامة) فجعل معاوية رجلاً على حوائج الناس. وجوّد الحافظ إسناده (فتح الباري ١٤٣/١٣). قلنـا: وهذه من اهتمامات معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمصلحـة الأفراد الخاصة واتباع الحكم الشرعي متمثلاً في أوامر الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ.

المثال الثالث:

أخرج البلاذري في أنسـاب الأشـراف (٤/١/ح١٦٣) قال: حدثنا هشـام بن عمـار حدثنا إسـماعيل بن عياش عن صفـوان بن عمرو عن الأزهـر بن عبدالله الهَوزنـي عن أبي عامر الهوزني قال: حججنـا مع معاوية, فلما قدمنا مكة أُخبر برجـل قاص يقص على أهل مكـة, وكان مولى لبني مخـزوم, فقال له معاوية: أُمـرت بالقصص؟ فقال لا, قال: فما حملـك على أن تقص بغير إذن؟ فقال: إنما ننشـر علمـاً علمناه الله, قـال: لو كنت تقدمت إليـك لقطعت طابقـاً منك. قلنا: وصفوان بن عمرو وأبو عامر الهوزني ثقتان وبقية رجال الإسناد لا تنزل مرتبهم عن الصدوق وإسماعيل بن عياش صدوق في روايته عن أهل بلده, وهو حمصي وشيخه الذي روى عنه هنا هو صفوان وهو حمصي أيضاً فالإسناد حسن إن شاء اللـه تعالى. وهذا يعني أن معاوية كان مهتماً بالتفاصيل الفقهية، وكان حريصاً على إدخالها في حياة الناس خلاف ما قاله الأستاذ العش.

المثال الرابع:

أخـرج البخاري في صحيحه عن حمران بـن أبان عن معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: (إنكم لتصلون صلاة لقد صحبت النبي ﷺ فما رأيناه يصليها ولقد نهى عنهما، يعنـي الركعتين بعـد العصر) (فتح البـاري ٧/ ١٣٠). وأخرجـه الطحاوي في شرح معاني الآثار(١/ ٣٠٢) عن أبي سلمة قال: إن معاوية قال وهو على المنبر لكثير بن الصلت: اذهب إلى عائشــة فاســألها. فقال أبو سلمة فقمت معه, وقال ابن عباس لعبد الله بن الحارث: اذهب معه, فجئناها فســألناها. وصحح الحافظ إسناده (فتح الباري ٣/ ١٢٧). وهذا يعني أن معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان مهتماً بتفاصيل الأحكام الفقهية في مختلف المجالات. ويزيدنا ايضاحاً المثال الخامس.

قلت (طه): هذه الأمثلة وغيرها تعني أن معاوية لم يخرج عن ســنن من قبله في تطبيق القاعدة الشرعية: العمل بحكم النص ما لم يفوِّت المقصِد الذي وضع الشارع النص لأجله؛ فكان يعمل بالأحكام النصية ما لم تفوّت المقاصد الشرعية.

المثال الخامس:

أخــرج البخاري فــي صحيحه عن حميد بـن عبد الرحمن أنه ســمع معاوية بـن أبي ســفيان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا يوم عاشــوراء عام حج على المنبر: يا أهـل المدينة أين علماؤكم؟ ســمعت رســول الله ﷺ يقول: (هذا يوم عاشــوراء, ولم يكتب عليكم صيامه، وأنا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر). (فتح الباري ٤/ ٢٨٧).

المثال السادس:

أخــرج البخاري في صحيحه عن حميد بن عبد الرحمن أنه ســمع معاوية بن أبي ســفيان (عام حج) على المنبر فتناول قصة من شــعر وكانت في يد حرسي

فقال: يا أهل المدينة: أين علماؤكم؟ سمعت النبي ﷺ ينهى عن مثل هذه ويقول: (إنما هلكت بنو إسـرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم). (فتح الباري ٦/ ٥٩١). وفي رواية أُخرى عن سـعيد بن المسـيب: قـدم معاوية بن أبي سـفيان المدينة آخر قدمة قدمها فخطبنا, فأخرج كُبّة من شعر فقال: ما كنت أرى أن أحداً يفعل هذا غير اليهود. وإن النبي ﷺ سـماه الزور. يعني الوصال في الشعر. (فتح الباري ٦/ ٥٩٥). وهذا اهتمام من معاوية بأسـلمة الحياة اليومية العادية حتى لو كان متعلقاً بالحياة الأُسرية الخاصة.

المثال السابع:

أخـرج البخاري في صحيحـه (فتح الباري ١١/ ٣٩٨) عن الشـعبي حدثني كاتب المغيرة بن شـعبة قـال: كتب معاوية الى المغيرة بن شـعبة أن اكتب إليّ بشيء سمعته من النبي ﷺ. فكتب إليه سمعت النبي ﷺ يقول: (إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال).

المثال الثامن:

أخـرج البخاري فـي صحيحه عن وراد مولـى المغيرة بن شـعبة قال: كتب معاويـة الى المغيرة: اكتب إلي ما سـمعت النبي ﷺ يقول خلف الصلاة. فأملى عليّ المغيرة قال: سـمعت النبي ﷺ يقـول خلف الصلاة: (لا إله الا الله وحده لا شـريك لـه، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعـت ولا ينفع ذا الجد منك الجـد). وقال ابـن جريج: أخبرني عبدة أن وراداً أخبره بهـذا. ثم وفدت بعد إلى معاوية فسمعته يأمر الناس بذلك القول. (فتح الباري ١١/ ٥٢١).

المثال التاسع:

أخرج البخاري عن حميد بن عبد الرحمن أنه سـمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينه وذكر كعب الاحبار فقال: إن كان من أصدق هؤلاء الذين يحدثون عن أهل الكتاب, وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب. (فتح الباري ١٣/ ٣٤٥).

المثال العاشر:

قال الحافظ ابن كثير: روى أبو القاسـم البغوي عن سـويد بن سعيد عن همام بن إسماعيل عن أبي قبيل قال: كان معاوية يبعث رجلاً يقال له أبو الجيش في كل يوم فيدور على المجالس يسـأل هل ولد لأحد مولود؟ أو قدم أحد من الوفود؟ فاذا أُخبر بذلك أُثبت في الديوان. يعني ليجري الرزق (البداية والنهاية ٨/ ١٣٧)[(١)].

وهذا يؤيد ما رواه ابن أبي الدنيا بسـنده إلى معاوية أنه قال ليزيد ابنه: كيف تـراك فاعلاً إن وليت؟ قال: يمتع الله بك. قـال: لَتُخبرنّي. قال: كنت والله يا أبت عامـلاً فيهم عمل عمر بن الخطاب، فقال معاوية: (سـبحان الله! سـبحان الله!! واللـه يا بني لقد جهدت على سـيرة عثمان بن عفان فمـا أطقتها)[(٢)]. وقد حاول معاوية سنتين السير على سيرة الشيخين. حتى إن الإمام الزّهري (وهو أحد كبار الأئمة التابعين) كان يقول: عَمِلَ معاوية بسـيرة عمر بن الخطاب سنين لا يخْرِم منهـا شـيئاً[(٣)]. وكان عبد الله بـن عباس يفضِّله على عبد الله بـن الزبير. وكان

---

(١) صحيح تاريخ الطبري – الخلافة في عهد الأمويين، المجلد الرابع/ص٤٧-٥٠. مصدر سابق. قال د. محمد البرزنجي: والأمثلة كثيرة ولا نريد أن نطيل في ذكرها.

(٢) الإشراف في منازل الأشراف، ص١٢٧، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ)، مكتبة الرشد - الرياض – السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

(٣) السنة (٢/ ٤٤٤) بإسناد صحيح، أبو بكر الخلال. مصدر سابق

يقول فيه: ما رأيت رجلاً كان أخلقَ للملك من معاوية، إن كان الناس ليرِدون منه على وادٍ رحب، ولم يكن كالضيّقِ الحصيصِ الضَّجِرِ المُتغضِّب»[١].

شواهد أُخرى

ومما يدل على التزام معاوية بتعاليم الإسلام كبيرها وصغيرها ومنها سنة النصح وطلبه له، ما رواه ابن كثير في (تاريخه) وأورده الدكتور محمد البرزنجي في (صحيح تاريخ الطبري) قائلاً: الرواية تزيدنا علماً بخلقه الرفيع وأدبه الجم وسلوكه النبيل فقد قال الحافظ ابن كثير: قال الزهري حدثني القاسم بن محمد أن معاوية حين قدم المدينة يريد الحج دخل على عائشة فكلمها خاليين لم يشهد كلامهما أحد إلا ذكوان أبو عمرو مولى عائشة... الخبر وفيه: «فلما قضى معاوية كلامه معها تشهدت عائشة ثم ذكرت ما بعث الله به نبيه ﷺ من الهدى ودين الحق والذي سنه الخلفاء بعده. وحضت معاوية على العدل واتباع أثرهم, فقالت في ذلك فلم تتركه له عذراً. فلما قضت مقالتها قال لها معاوية: أنت والله العالمة العاملة بأمر رسول الله ﷺ، الناصحة المشفقة البليغة الموعظة، حضضت على الخير, وأمرت به، ولم تأمرينا إلا بالذي هو لنا مصلحة, وأنت أهل أن تطاعي. وتكلمت هي ومعاوية كلاماً كثيراً. فلما قام معاوية اتكأ على ذكوان وقال: والله ما سمعت خطيباً ليس رسول الله ﷺ أبلغ من عائشة. (البداية والنهاية: ٨/ ١٣٤)[٢].

يقول د. حمدي شاهين[٣]: (كان معاوية يستقبل وفود الأنصار ويجالسهم

(١) السنة للخلال (٢/ ٤٤٠) بسند صحيح سبق تخريجه عن د. محمد بن طاهر البرزنجي.

(٢) صحيح تاريخ الطبري، المصدر السابق، ص٥٢.

(٣) الدولة الأموية المفترى عليها، ص٢٧٢-٢٧٣. الدكتور حمدي شاهين، دار القاهرة للكتاب، القاهرة – جمهورية مصر العربية، ٢٠٠١. (الهوامش التالية المتعلقة بالدكتور حمدي شاهين من وضعه).

ويستشيرهم، بل يشــاركهم طعامهم ويأكل معهم من رديء الطعام[1] ويجالس وافــدات النســاء عليــه، ويحلم عليهن فــي جرأتهن وقســوتهن، وهــن يهاجمنه وينتقدنه[2]. وكان يرفض أن يمثل الناس له قياماً إذا خرج ويقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار"[3].

ورغم ذلك فهو يشــفق أن يكون احتجابه أحياناً عن المســلمين ذنباً يحاسب عليه، فلما سمع حديث النبي ﷺ: "من ولاه الله شيئاً من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهــم وخلتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجتــه وخلته وفقره"، جعل معاوية على حوائج الناس رجلاً يبلغه بها كي لا يغيب عنه شيء منها([4]). وكان عاملــه على المدينة إذا أراد أن يبرد بريداً إلــى معاوية أمر مناديه فنادى: من له حاجة يكتب إلى أمير المؤمنين)[5].

ويقول د. محمد طاهر البرزنجي: أخرج الامام أحمد في مسنده بسند صحيح عن أبي مجلز قال: دخل معاوية على عبد الله بن الزبير وابن عامر، وكان الشيخ أوزنهمــا، قال: فقال: مه! قال رســول الله ﷺ: (من أحــب ان يتمثل له عباد الله قياماً فليتبوأ مقعده من النار). وهذه درة من درر التاريخ الاســلامي ســجلها لنا الإمــام أحمــد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فالخليفة الذي حكم شــطر العالم يومها يكــره قيام الناس ويذكر في ذلك حديثاً عن رسول الله ﷺ[6].

---

(١) ابن عساكر: تهذيب تاريخ دمشق ٤/٢١٧-٢١٨.
(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد نقل تحت عنوان: "الوافدات على معاوية" ١٢٠-١٢١، حتى قال أبو الهلال العسكري عنه: إن معاوية أول ملك عبثت به رعيته واجترئ عليه أشد الاجتراء (الأوائل ص٢٤١).
(٣) ابن كثير: البداية والنهاية ٨/١٢٦، والحديث رواه الترمذي: كتاب الأدب، رقم ٧٥٥.
(٤) ابن كثير: السابق ٨/١٢٥-١٢٦.
(٥) الطبري: ٥/٣٣٥.
(٦) صحيح تاريخ الطبري، ص٥٥، مصدر سابق.

الفصل الخامس

نقل السلطة بالتعيين والتوريث في الحكم الإسلامي

أمسى من المسَلَّم به في الثقافة السائدة أن معاوية بن أبي سفيان غيَّـر الحكم الإسلامي من نظام شورى وخلافة إلى نظام مُلك ووراثة. وهذا التغيير مما يُذَم به ويساء به إليه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. حتى إن الشيخ الألباني (السلسلة الصحيحة:٤ / ٣٢٩-٤٣٠) روى فيه حديثاً منسـوباً إلى النبي ﷺ وحسَّـنَه، عن أبي العالية عن أبي ذر قال: سـمعت رسـول الله ﷺ يقول: (أول من يغير سـنتي رجل من بنـي أمية). قال الألباني: ولعل المراد بالحديث تغيير نظام اختيار الخليفة، وجعله وراثة.

والحديث لا يصح سنداً ولا متناً. انظر: الملحق آخر الفصل.

خطل القول بتغيير الحكم بنقل السلطة عن طريق التوريث

وقد درسـت هذا الأمر وتدبرته كثيراً، فوجدته سـطحياً سـاذَجاً لا يقوم على أسـاس. معبأ بمجازفات عديدة، منها ما سبق بيانه ونقضه، ومنه ما سأبينه في هذا الفصل، مقدماً لذلك بهذه النقاط المهمة..

١. إن الملـك والخلافـة في الإسـلام شـيء واحـد. والتفريـق بينهما أمر محـدث. ليس لدى أصحابـه حجة من القرآن الكريـم، ولا من أحاديث (الصحيحيـن). وليس من حديث خارجهما سـالماً مـن علة: في المتن

والسند. وما بمثل هذا تثبت أصول السياسة ومنها النظام العام للحكم. وإن كل ما قيل في الفرق بينهما استناداً إلى المظاهر والميل إلى المقاصد وتعيين الابن موجود في نوعي الحكم؛ فليس ذلك من الفروق الجوهرية. بل المُلك أدل على الحكم من الخلافة من حيث اللغة، وهو فرق كبير لأن الألفاظ تابعة لمعانيها في اللغة؛ لهذا استعمل القرآن الكريم مصطلح (الملك) ولم يستعمل مصطلح (الخلافة) للدلالة على الحكم. وقد سبق بيان ذلك كله.

٢. إن معاوية رَضِوَاللَّهُعَنْهُ لم يغيّر شيئاً من أمور الشرع، وكل ما فعله فإنما فعله استجابة للظروف المتغيرة. وهذا من صلب الدين. وقد سبقه إلى ذلك علي رَضِوَاللَّهُعَنْهُ في أمور ذكرناها سابقاً، منها عدم إقامة حد القتل على قتلة الخليفة عثمان رَضِوَاللَّهُعَنْهُ. ومراعاة الظرف الحادث هو الذي جاء بابنه الحسن رَضِوَاللَّهُعَنْهُ خليفة له في الحكم. ومراعاة الظرف في التغيير أو التعطيل أو التأجيل فعله من هو خير من علي ومعاوية رَضِوَاللَّهُعَنْهُمَا.. ألا وهو رسول الله صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

٣. إن تعيين الابن خليفة للأب لا يلزم منه أن الأب أو غيره عينه بصفته وريثاً يتسلسل الحكم في صلبه. وليس من دليل على أن معاوية اختار ابنه يزيد رحمه الله خلفاً له كوريث. بل الدليل راجح إلى الضد من هذا. ومن الأدلة على ذلك أن خالد بن يزيد كان حاضراً في مؤتمر الجابية، وكان أحد المرشحين للخلافة وليس المرشح الوحيد. واختار المجتمعون مروان خليفة لهم. ولو كان معاوية سن التوريث لكان الأولى بالمنصب خالد بن يزيد. ثم إن المؤتمرين عينوا خالد بن يزيد ولياً للعهد، ثم عمرو بن سعيد بن العاص. فأين التوريث من هذا؟

٤. إن الوراثـة – إن وجـدت – ليسـت محرمة في الشـرع، وليسـت نقيضاً للشورى؛ وإلا كان داود ﷺ أول من خالف الأمر بها حين ورث الملك ابنه سليمان ﷺ. والأصل في مشروعيتها عدم وجود نص في النهي عنها.

سأقسـم الفصل إذن قسـمين في مبحثين: الأول: نقل السـلطة بالتوريث في الإسلام. والثاني: نقل السلطة بالتعيين: جوازاً أولاً، وعدم ملازمته للتوريث ثانياً، واختيار معاوية يزيد خلفاً له إنما كان اختيار تعيين لا اختيار توريث.

المبحث الأول

نقل السلطة بالتوريث في الإسلام

تمعنت كثيراً في الفروق التي يثيرها الخلافتية بين الخلافة والملك، فلم أجد واحداً منها يصمد للبحث. وهي لا تعدو افتراضات وهمية وضعوها من عند أنفسهم، لا مستند لها من شرع ولا عقل. ووجدتها جميعاً، بعد ذلك، تتراوح بين شكلية لا جوهرية، وكمية لا نوعية، واقترانية لا سببية. ولا تزيد على ثلاثة فروق كما جاءت على لسانهم:

أولها: المظهر الخارجي استناداً إلى أن الخلافة تتميز بالبساطة والبعد عن الأبهة والمراسيم، بينما الملك يصطبغ بالأبهة. والأبهة في أصلها مباحة في الشريعة. وقد ترتفع فتكون مستحبة أو واجبة، لا يصح شرعاً التفريط بها. فتهاون الخلفاء الثلاثة باتخاذ الحرس أدى إلى قتلهم، وعرّض الدولة إلى الاضطراب حد التقاتل بعد عثمان، وكاد بسببه يقع القتال بعد علي. وفي كل الأحوال فإن مسألة المظاهر مسألة شكلية لا جوهرية: أساساً وحكماً.

وثانيها: ميل المُلك إلى المقاصد في الأحكام أكثر من الخلافة، وقد أشبعناه والذي قبله بحثاً فيما سبق.

وثالثها: توريث الحكم. وهو ما نحن في صدد بيانه.

وهذا كله بناء على تقسيم الخلافتية لنظام الحكم بين مُلك وخلافة. وهو تقسيم محدث مقحم على سياسة الإسلام. فليس في الإسلام من نظامين: نظام

خلافــة ونظام ملك. بــل هما نظام واحد، مرن يســتجيب لمتغيرات الواقع ضمن حدود الشــرع، ثم ســمه – بعد ذلك – ما شــئت. فالخلافة والملك، في الحقيقة، نظام واحد لا نظامان. واختلاف التسمية إنما كان لاعتبارات لغوية بحتة، وليس لاعتبارات شرعية قط.

دور الثقافة السياسية المعاصرة

لا أدري متــى نبــت هذا الفصــام النكد بين المُلك والخلافــة؟ ومن قال به من السلف أو العلماء الأقدمين؟ أم هو نتاج الثقافة المعاصرة والتأثر بالنظم الغربية التي يأتي فيها الحاكم بالانتخاب المباشر من الشعب؟

لقــد توهــم الخلافتية أن الشــورى تعني الانتخــاب لزومــاً، وأن الانتخاب هو الصــورة الوحيدة للشــورى.. ثم انحدروا فتوهمــوا أن التعيين لا ســيما إذا جاء بالتوريث يتناقض مع الشــورى. واجتمع هذا مع أوهام أخرى مثل جعل الوراثة من خصائص المُلك، والتعلق بأعناق روايات لا تصلح للتأسيس؛ فاكتملت الدائرة، وأُحكِم الطوق!

يقول د. محمد عياش الكبيسي: لم يعرف التاريخ الإسلامي ولا تاريخ الأنبياء من قبل فكرة التصويت الشــعبي الشــامل والمباشــر ولا فكرة العمل البرلماني الممثــل لإرادة الشــعب، فالغرب هو الــذي اخترع هذه الثقافة بــكل آلياتها وفق متطلبــات حركتــه الذاتية المتنامية. الــذي ينبغي التحذير منه بهــذا الصدد هو خطــورة الاستنســاخ الثقافي والذي يعبر عن حالة مــن الإعجاب بالآخر أكثر من تعبيره عن الحاجة الذاتية.

ويضيف ساخراً: هكذا صادر معاوية حقَّ الأمة في الشورى، ثم إن الأمة تبعته في هذه الخطيئة حتى بعد وفاته بألف وثلاثمائة سنة! لكن هذه الأمة استيقظت

الآن لتكتشف هذه الخطيئة! ثم إن الذين اكتشفوا هذه الحقيقة قد وقعوا بما يشبه التناقض والازدواجية، فهم في الوقت الذي ينتقدون فيه معاوية يمجِّدون عمر بن عبد العزيز (الخليفة الزاهد)، وهو في الحقيقة مُخرَج من مُخرجات هذا النظام الوراثي – مع ما عرف عنه من ورع متميّز – فقد كان عمر ركناً في هذا النظام، حيث كان والياً للوليد بن عبد الملك على المدينة... وهو الذي أقنع الوليد بتولية أخيه سليمان بن عبد الملك... وأخيراً أكمل عمر بن عبد العزيز التزامه بهذا النظام، فعهد بالخلافة من بعده إلى يزيد بن عبد الملك!

وبعد أن ذكر وصايا بعض الملوك المقبولين – كصلاح الدين ومحمد الفاتح – وهم على فراش الموت لمن استخلفوه من أبنائهم يقول: ومن الملاحظ أن غالب الوصايا التوريثية كانت ممزوجة بشعور الإنسان القريب من ربه، ففيها الوصية بالعدل والتواضع والاعتبار والاستعداد للآخرة، وكثيراً ما كانت هذه الوصايا بمشورة العلماء والصلحاء.

وهذا يعني أننا أمام معضلة معقدة تتمثل أولاً بأن الخلفاء المورِّثين والمورَّثين لا يشعرون بالذنب حتى وهم على فراش الموت! والأدهى من هذا: القبول العام في الأمة لهذا النظام، وإذا كان هذا النظام بدعة منكرة، فإن الواجب على الأمراء الصالحين أن يغيِّروا هذا المنكر، وواجب على العلماء أن يرفعوا صوتهم، ولا يصح أن نتهم كل هؤلاء والأمة من بعدهم بالتهاون والتواطؤ!

وكل الذين ورد عنهم الإنكار على قلتهم جاء إنكارهم منصباً على توريث بعض الحكام لقلة عدلهم وورعهم، ولذلك لم نر هذا الإنكار مثلاً على تولية محمد الفاتح! والخلاصة أن المسألة أعقد بكثير من المقولات المبسطة التي تدور كلها حول اتهام رجل واحد وهو معاوية بن أبي سفيان، فالأمة كلها متهمة بخلفائها وعلمائها!.

ويسخر من الشيعة قائلاً: يؤكد الشيعة وصية علي لابنه ويعدون هذا أصلاً في دينهم! وهم في الوقت ذاته يشنّعون على معاوية وصيته لابنه يزيد لأنها مصادرة لحق الأمة في الشـورى[1]... وقد سألت أحد الشـيعة العراقيين (والكلام للدكتور محمد عياش): مَن الأفضل عندكم السيستاني أم المالكي؟ قال: السيستاني، قلت وأنتـم حاربتـم التأريخ كله؛ لأن الخلفاء قد تقدموا على من هم أفضل منهم (أهل البيت) ثم لما جاءت دولة الشيعة كررتم الخطأ ذاته فأبعدتم أهل البيت والمراجع العظام عن دفة الحكم وسلمتم الحكم للمالكي وهو ليس مرجعاً ولا سيدويا!

لا نص على حرمة تعيين الابن ولا توارث الحكم

وحتـى نكون على بينة من الأمر فـإن النظر في حالات وردت بالنص الإلهي، وبعضها ثابت بنقل التاريخ، يظهر أن في الأمر تفصيلاً يستدعي التوقف والتأمل. وتبعاً لذلك نطرح الأسئلة التالية؛ ففي الجواب عنها توضيح لإشكالات تتعلق بهذا الموضـوع الذي آن للثقافـة الربانية أن تكون على بينة منـه بعيداً عن تراكمات وترسبات القرون دون تمحيص:

- هل يجوز للحاكم المسلم شرعاً أن يعين ابنه خلفاً له في الحكم؟
- وإذا جاز للحاكم تعيين ابنه خلفاً له فهل يخرجه ذلك عن دائرة مقدسـة اسمها الخلافة إلى دائرة مدنسة اسمها الملك؟
- هل تعيين الابن حاكماً بعد أبيه لا يحتمل غير التوريث؟
- هل التوريث من لوازم الملك وخصائصه بحيث إذا فقد لم يعد مُلكاً؟
- هـل التوريث مذموم في الشـرع بإطلاق؟ أم يـذم ويمدح في حال دون حال؟

(١) الشورى وقصة التوريث، مقالة بثلاثة أجزاء، موقع مجلة (العرب) القطرية. ٨-٢٢ مايو ٢٠١٢.

مُلك بلا وراثة

لـو أن قومـاً نصبوا رجلاً حاكماً عليهـم، وتوفر له من أسـباب القهر والغلبة والجبـر، وحاز الأموال وبنى القصور وكان له مـن الأبهة والهيبة والتاج والخاتم والصولجـان وغيـر ذلك مـن مظاهر الملك مـا كان به ملكاً. لكن قبل أن تسـنح الفرصـة لتعييـن وريث له نزع منه الملك لأي سـبب، أو اسـتجد لـه رأي فعين رجلاً من غير أسـرته، أو ترك الأمر دون تعيين خلف له.. فهل عدم توريث الملك لأحد من عائلته يكفي لتسميته (خليفة)، ويمنع من تسميته (ملكاً) حسب تصور الخلافتية؟

لقـد كان طالوت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ملـكاً بنص القرآن الكريم. وبصـرف النظر عن كون المقصود بالمُلك هنا هو إمارة الجيش، فإن طالوت لم يتسلم هذا المُلك بالوراثة، ولـم يسـلمه لأحد من أسـرته من بعده؟ فمـا معنى الملك إذن؟ والسـؤال موجه للخلافتية.

خلافة مع وراثة

ولـو افترضنا أن رجلاً ورث الحكم عمن سـبقه، وورَّثه لمن بعده ولم يجعله (شورى) بين المسلمين، لكنه كان حاكماً عاملاً بالشرع، عادلاً رحيماً، زاهداً في مظاهـر الملك وزخارفه.. فهل يصح أن نسـلب وصف (الخلافة) منه، وتلبيسـه طاقية (المُلك) المذموم؟ عمر بن عبد العزيز يلقبه الخلافتية بـ(الخليفة الراشـد الخامس أو السادس)، رغم أنه وصل إلى الحكم بالوراثة، وسلمه بالوراثة، ومات ولم يغير هذا النظام! ولم يسع يوماً إلى تغييره، أو حدث أحداً بذلك.

ولنا أن نسأل هنا: ألم يكن يسع عمر بن عبد العزيز ما وسع معاوية الثاني بن يزيد، فيترك الأمر من بعده (شورى) دون وريث، لو كان هذا من فعل العقلاء؟

وسؤالي هذا إنما هو من باب الإحراج العلمي للخائضين في هذا الموضوع الخطير، وتعوزهم الدقة في النظر، وإجراء مقياس واحد على الجميع دون تمييز أو تطفيف. فهم يضعون في أيديهم عدة مقاييس لقضية واحدة، ثم ينزلون بالرأي البحت هذا على هذه، وهذا على هذه، فيبحثون عن تعديل لطرف، وتجريم لطرف آخر والقضية واحدة!

إن وحدة المسلمين وجماعتهم لم تكن بهذه البساطة عند ابن عبد العزيز ليترك الأمر فوضى دون حسم كما فعل معاوية بن يزيد فورط الأمة في حرب دامت قُراب عشر سنين!

أما ما فعله معاوية بن يزيد فلا يحمد عليه، ولا هو من حقه. بل هو سفه حمله عليه الضعف والطيش. أو سبب آخر لا نعلمه؛ إذ كيف يسيب الأمور ويرحل هكذا كالربان الذي يترك السفينة بين الأمواج في وسط المحيط، ويقول لمن على متنها من المسافرين: لا شأن لي بكم اختاروا من ترونه يصلح لقيادتكم. هذا والقادة: الصالح منهم والطالح، كُثُرٌ ومتنافسون إلى حد الاستعداد لخوض القتال والسفينة تتدهور؟! ولولا ضعف معاوية بن يزيد ما جنح إلى ما جنح إليه من ذلك. وهو ضعف يعاب عليه ويلام ولا كرامة. ولهذا روي أن أمه قالت له بعد خلعه نفسه: "ليتك كنت حيضة"! وكان نتيجة هذه الفوضى – التي يسميها البعض شورى ولا يعرف غيرها للشورى في الحكم معنى، ويحاكم معاوية على أساسها – أن دخلت الأمة في دهليز حرب أهلية، كان أولها اقتتال أهل الشام أنفسهم فيما بينهم؛ فقد انقسموا فريقين: فريقاً بايع عبد الله بن الزبير وقاتل على ذلك، وفريقاً بايع مروان بن الحكم وقاتل على ذلك. واستمرت الحرب عشر سنين، كما أسلفت. والخوف من مثل هذا المصير الذي استشرفه معاوية بثاقب نظره وسابق تجربته هو الذي ألجأه إلى تولية يزيد؛ فإنه كان مدركاً لثلاثة أمور:

الأول: أن أبا بكر وعمر وعلياً لم يتركوا الأمر من بعدهم فوضى بلا تعيين.

الثاني: أن عثمان حين فجأه الموت ولم يحسم الأمر تسبب ذلك في وقوع معارك داخل الأمة وفتن واضطرابات قرابة خمس سنين.

والثالث: أن الزمن تغير، وأن الظرف لا يصلح فيه تعيين أحد غير ولده يزيد.

وفي تاريخنا حالات مقاربة لحالة عمر بن عبد العزيز مثل صلاح الدين الأيوبي. فقد اتفق العلماء على رشاد ملكه، فهو ملك راشد، رغم أنه ورّث الملك لابنه الملك الظاهر. ولم يقدح فيه أحد بسبب ذلك بحيث نفى عنه المدح والرشاد. وكذلك كان عماد الدين زنكي وولده نور الدين.

إذن يجوز أن يُتولى الحكم بالتوريث في نظام الخلافة. ويجوز أن يكون مُلك بلا توريث. فيتحصل لنا أن التوريث ليس من لوازم الملك، ولا من خصائصه. وإنما هو من عوارضه التي تفرضها الظروف المحيطة. وقد تفرض هذه الظروف الشيء نفسه على الخليفة، ولا يخرجه ذلك من وصفه الأنسب له – حسب رأي الخلافتية – وهو (الخليفة).

جواز توريث الملك

يقوم الحكم في الإسلام على قواعد وأصول، متى ما أقام الحاكم بناء حكمه على أساسها فالتفاصيل الباقية كشكل الحكم، من شأن الناس واختيارهم. ومن هذه التفاصيل توريث الحكم. فهل ورد في الشرع ما يبيحه أو يمنع منه؟

لم يرد في نصوص الشرع ما يمنع أو يحرم توارث الحكم. بل ورد فيه ما يؤسس لتشريعه وإباحته. وقد مارسه خيرة البشر وحكموا به، ألا وهم الأنبياء عليهم السلام. فليس بعد قولهم قول، ولا فعلهم فعل. يقول تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ

دَاوُۥدَۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [النمل:١٦].

قال الطبري في تفسيره: يقول تعالى ذكره: (وورث سليمان) أباه داود العلم الذي كان آتاه الله في حياته، والمُلك الذي كان خصه به على سائر قومه، فجعله لـه بعد أبيه داود دون سـائر ولد أبيه. وقال ابن كثير في تفسـيره: المراد بذلك وراثـة الملـك والنبوة. إ.هـ. وذلـك أن داود كان نبياً فلما توفـاه الله تعالى ورث الملـك من بعده ابنه سـليمان. وسـياق النص يدل على المقصـود؛ فقد ورد في معرض بيان عظمة ملك سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأبهته وقدرته.

لكن لنا اعتراضاً على قول ابن كثير أن النبوة مما يورث.

فهذا مُلك، ووراثي، عمل به الأنبياء عليهم السلام؛ ولا يمكن أن يطعن في عمل الأنبياء أحد. فليس من الصواب أن يذم التوريث لذاته. ومن فعل ذلك لا يكون قد غيّـر حكم الله من نظام شـرعي إلى آخر بدعي أو كفـري، كما يقال عن معاوية دون تدقيـق أو نظـر خاضع لتحقيق. فكيف وما فعله هـو مقتضى الحكمة في ذلك الظرف!

المبحث الثاني
نقل السلطة إلى الابن بالتعيين

بين المثالية والواقعية

الإسـلام دين يدعو إلـى معالي الأمور بصورتها النموذجيـة، ولكن من خلال المَكِنة الواقعية. فلا تكليف إلا بمعلوم مقدور.

هــذا أمر متفق عليــه بين العلماء دون خُلف. فإن كانــت تلك الصورة الزاهية للشـورى، عند الخلافتية، التـي بموجبها يتم اختيار الخليفــة.. هي المأمور بها شرعاً، فتلك حالة نموذجية تحتاج إلى وضع نموذجي لتطبيقها. وهذا ما لم يتهيأ للأمة طوال تاريخها بدءاً بالصديق مروراً بما تلاه من عهود، وانتهاء بآخر خليفة عثماني. وفي هذا دليل على بطلان تلك الصورة المتوهمة؛ إذ لا يعقل أن الشـرع يكلف الأمة بأمر عجز عنه الجميع!

لكـن الناس تنظر إلـى الحالة وتغمض عن الوضع الـذي ينظرون من خلاله إلـى الحالة. فيتطلبـون حالة نموذجية فـي وضع غير نموذجـي، وهذا مخالف للشـرع والوضع. فالعبد معذور في غير المقدور؛ إذ يقول تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقـرة:٢٣٣]، ويقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]. وفي الحديث الذي رواه الشيخان عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُوْلُ: (مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ). وفي الوقت نفسه حتى تسلم لهم دعواهم يدّعون أن هذه الحالة النموذجية طبقت من قبل من يحبون دون سواهم.

شرعية تعيين الابن خلفاً في الحكم

لا دليل من الشرع ولا العقل يمنع من تولي الابن الحكم بعد أبيه، أو استخلافه من قبله، فهو باق على أصله من المشروعية ما لم يمنع من ذلك مانع حادث كل بحسبه. وممن نصص على هذا المعنى ابن حزم الأندلسي؛ إذ تكلم عن العهد إلى الولد أو الوالد، وذكر ثلاثة آراء في ذلك اجتمعت في جوازه واختلفت في شروطه، ولم يذكر لها رابعاً[1]. وانتقال السلطة من العاديات – وليس العبادات – التي تحتاج دليلاً للمنع كي تحرم، لا دليلاً للجواز كي تباح.

وروي عن اثنين من (الخلفاء الراشدين) ما يشير إلى أن تولية الابن خلَفاً له في حكم المسلمين عرضت عليهما. أما أحدهما، وهو عمر بن الخطاب، فقد روي أن رجلاً اقترح عليه أن يولي ابنه عبد الله مكانه، فقال: (لا أَرَب لنا في أموركم؛ ما حمدتها فأرغبَ فيها لأحد من أهل بيتي. إن كانت خيراً فقد أصبنا منه وإن كانت شراً فبحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد ويُسأل عن أمر أمة محمد). وهذا المقترح ورد ضمن رواية طويلة لا تصح. وسيأتي بيان ذلك في ملحق بنهاية الفصل. وفيها أنه رفض العرض ولم يفعل. وأما الآخر، وهو علي بن أبي طالب، فوافق: تصريحاً أو تلميحاً أو سكوتاً، وفعل.

وفي الشاهد – لو صح – أمور:

الأول: أن للحاكم حق تعيين خلف له.

الثاني: لا حرج في أن يكون هذا الخلَف ابناً أو قريباً له.

الثالث: أنه لا فرق بين أن يكون المعيَّن أو الموصى له بعيداً في النسب، كما عيّن الصديقُ عمرَ بن الخطاب، وبين أن يكون المعين ولداً له، كما عرض الأمر على عمر.

(١) الفصل في الملل والنحل، ص٣١-٣٢. مصدر سابق.

الرابـع: أن الصحابــة والخلفاء الراشــدين لــم يتركوا أمر انتقال الســلطة للســوانح والصــدف، بــل كانوا حريصيــن كل الحرص على حســمه في حياة الخليفة قبل موته، حتى يتم الانتقال بســلمية وهدوء، دون خلاف أو نزاع، ولا فتنة أو إراقة دماء.

روى البخاري عن عمرو بن ميمون في مقتل عمر بن الخطاب قال: «... وجاءت أم المؤمنين حفصة والنســاء تســير معها، فلما رأيناها قمنا، فولجت عليه فبكت عنده ســاعة واســتأذن الرجال، فولجت داخلاً لهم، فســمعنا بكاءها من الداخل، فقالوا: أوص يا أمير المؤمنين، اســتخلف، قال: مــا أجد أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر، أو الرهط الذين توفي رســول الله ﷺ وهو عنهم راض، فسمى علياً، وعثمان، والزبير، وطلحة، وسعداً، وعبد الرحمن".

وروى مســلم عن ابن عمر قال: (دخلت على حفصــة فقالت: أعلمت أن أباك غير مســتخلف؟ قال: قلت: مــا كان ليفعل. قالت: إنه لفاعــل. قال: فحلفت أني أكلمــه في ذلك. فســكت حتى غدوا، ولم أكلمه. قال: فكنــت كأنما أحمل بيميني جبــلاً، حتى رجعت فدخلت عليه فســألني عن حال الناس وأنــا أخبره. قال: ثم قلــت له: إني ســمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولهــا لك. زعموا أنك غير مســتخلف. وإنه لو كان لك راعي إبل أو راعي غنم ثم جاءك وتركها رأيت أن قد ضيع، فرعاية الناس أشــد. قال: فوافقه قولي. فوضع رأســه ساعة ثم رفعه إلي فقال: إن الله عز وجل يحفظ دينه. وإني لئن لا أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يســتخلف. وإن أستخلف فإن أبا بكر قد استخلف. قال: فوالله ما هو إلا أن ذكر رســول الله ﷺ وأبا بكر، فعلمت أنه لم يكن ليعدل برســول الله ﷺ أحداً، وأنه غير مستخلف).

القول بأنه (غير مستخلف) ظن من ابن عمر خالفه الواقع؛ إذ استخلف عمر واحداً غير محدد من ستة حددهم بأسمائهم. قال أبو زرعة العراقي: قوله: (وإني إن لا أستخلف، فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف): قال الخطابي: معناه لم يسم رجلاً بعينه للخلافة. ولم يرد به أنه لم يأمر بذلك ولم يرشد إليه وأهمل الأمر بلا راع يرعاهم). وقال: قوله (فعلمت أنه غير مستخلف): أي على التعيين، لكنه لم يهمل الأمر ولم يبطل الاستخلاف بل جعله شورى في قوم معدودين لا يعدوهم(١).

أما ما يسميه بعض المتأخرين بـ(الشورى)، ويعنون به أن يحال الأمر إلى أهل الرأي والمشورة في كل الأقاليم، ويموت الخليفة والناس على هذه الحال. فهذه – في الحقيقة – فوضى، بما في كلمة (الفوضى) من معنى، تؤدي لا محالة إلى فتنة لا يمكن لأحد التكهن بنهاياتها الخطيرة. وما فعله معاوية إنما هو ميزة له يحمد عليها؛ فقد استعمل الحزم في هذا الموضوع، فقدمه مدة من الزمن ولم ينتظر حتى يمرض مرض الموت أو يطعن ليبدأ المشاورات؛ فمن يضمن له أن لا يدركه الموت فجأة لأي سبب فلا يتمكن من حسم الأمر فتقع الأمة في بحر الفتنة كما حصل لعثمان؟

وأما استخلاف الولد حاكماً للمسلمين فالدليل عليه أنه لا دليل على المنع منه. وأنه من فعل الأنبياء عليهم السلام من قبلُ، كانوا يتوارثون الحكم، ومنهم داود وسليمان عليهما السلام. وقد قال تعالى فيهم: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[النور:٥٥].

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب، ٨/٧٥-٧٦، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت ٨٢٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة.

وروي أن الأمـر عرض على عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب. وفيه، على فرض صحة الرواية، إضافة إلى ما سبق ذكره:

١. إن هذا أمر مسلَّم به بين الصحابة والمسلمين في ذلك العهد بلا تردد؛ ولولا ذلك ما عرضوه على عمر ولا علي، دون اعتراض من أحد.

٢. لم يبنِ عمر رفضه للأمر على أساس كونه حراماً، وإنما بناه على الورع والزهد. ولو كان تعيين الولد محرماً لما سكت عن بيانه في هذا الموقف، وقد روي أن علياً قال حين عرض عليه أصحابه تولية ابنه الحسن: «لا آمركم ولا أنهاكم» بل لبادرا إلى الإنكار فقال الواحد منهما: كيف تريدون مني أن أفعل أمراً محرماً في شرع الله؟! فالموقف لا يحتمل التأجيل أو السكوت، وإلا سيتخذ سابقة يبنى عليها. وهذا لا يخفى على مثل عمر ولا علي.

وحين يعرض الأمر من الصحابة على عمر فهذا يعني إجماعاً شرعياً في جواز تولية الولد خلفاً للحكم بعد الأب. وليس وراء ذلك من حجة، ولا لأحد من بعدهم من قول ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة:١٠٠].

والأمر حين يكون في أصله جائزاً، فإنه يمكن أن يرتفع إلى مستوى المندوب أو الواجب، كما أنه قد ينزل إلى المكروه أو الحرام بحسب الواقع. فكانت حالة عمر تقتضي التورع؛ وذلك أن الوضع كان وضع اجتماع الكلمة وقوة الصف وتماسكه. وكانت حالة علي تقتضي العكس؛ لوجود ما يكفي من الدواعي لقبوله من تفرق الكلمة وضعف الصف وخلخلته. ولو لم يفعل ذلك لكان وقع من الشر ما الله به عليم.

تولية الحسن بعد أبيه علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

ذكر عن علي في تولية ابنه الحسن ثلاث روايات لا تصح:

الأولى: عن جندب بن عبد الله أنه دخل عليه فقال: يا أمير المؤمنين، إن فقدناك ولا نفقدك فنبايع الحسن؟ قال: «ما آمركم ولا أنهاكم أنتم أبصر».

الثانية: رواها البيهقي في (الدلائل) عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "ما استخلف رسول الله ﷺ فأستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم".

الثالثة: رواها البيهقي في (الدلائل) أيضاً عن ثعلبة بن يزيد: قالوا: يا أمير المؤمنين: ألا تستخلف؟ قال: لا! ولكني أترككم كما ترككم رسول الله ﷺ قال: فما تقول لربك إذا لقيته وقد تركتنا هملاً؟ قال: أقول اللهم استخلفتني فيهم ما بدا لك ثم قبضتني، وتركتك فيهم فإن شئت أصلحتهم وإن شئت أفسدتهم.

بطلان متون الروايات

أما السند فقد ناقشته في ملحق خاص به في نهاية الفصل.

وأما المتن فلا يصح. وأسباب عدم صحته كثيرة:

١. القول بموت الخليفة قرير العين قبل حسم أمر انتقال السلطة هو قول من لا يدري ما يقول، ولا علم له بالسياسة، ولا تصور عن حقيقة ما يخوض فيه. يدفعه إليه توهم أن في الأمر قدحاً بعلي فيما لو أوصى إلى ابنه الحسن. وهم في العادة شيعة أو فيهم شوب من التشيع. والرواية في أول سندها الحاكم، والحاكم له ميول شيعية حد الاتهام بالرفض. وكتابه (المستدرك) شاهد على شيعيته، وكان يسب معاوية حتى حجر

عليه أصحاب أبي عبد الله بن كرام في داره بسبب ذلك، لا يمكنه الخروج إلى المسجد وكسروا منبره، فقيل له: لو خرجت وأمليت في فضائل هذا الرجل حديثاً لاسترحت من المحنة. فيقول: لا يجيء من قلبي، لا يجيء من قلبي[1]. وفيها موالي، وكثير من الموالي فيهم تشيع، ومنهم من لم ينظف قلبه على دولة الإسلام.

٢. إن نقل السلطة من أعظم ما يشغل الحاكم، كما أنه من أوجب الواجبات في الشرع؛ فإن ترك الأمر دون حسم يؤدي إلى وقوع الاختلاف والفتنة والاقتتال. فلا يصح عقلاً ولا شرعاً ترك أمر نقل السلطة عرضة لهذه المخاطر الكارثية. لهذا قال ابن عمر لأبيه، كما روى مسلم: (إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك. زعموا أنك غير مستخلف. وإنه لو كان لك راعي إبل أو راعي غنم ثم جاءك وتركها رأيت أن قد ضيع، فرعاية الناس أشد. قال: فوافقه قولي).

٣. إذا لجأنا إلى التأويل – على فرض صحة الرواية – فلنا مخرج واحد هو أن علياً اطمأن إلى اختيار أصحابه لابنه الحسن. فلم يصرح - لأمر ما – برأيه، فقال: (لا آمركم ولا أنهاكم) بعد أن لمس من القرائن القوية ما يجعل الاختيار محسوماً لصالحه.

٤. فكيف والظروف المحيطة بموت علي مضطربة شديدة الاضطراب؟ إنما تصور هذا ناتج عن نظرة سكونية جامدة، تأخذ الأمور مجردة عن حيثياتها وملابساتها. فلو فرضنا أن رسول الله ﷺ توفي دون أن يعين خلفاً له، فإنه ترك دولة موطدة الأركان، وترك صاحباً له قدمه في الصلاة مصراً على تقديمه، وليس له من نظير ولا منافس يصلح للمنافسة؛ لهذا

(١) راجع ملحق تحقيق الرواية في نهاية الفصل.

تمت بيعته دون خلاف كبير أو مشــكل عويص. أما عند مقتل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقــد كانت الأمور مضطربــة غاية الاضطراب والدولة منقســمة والنظراء المتنافســون كثر؛ فترك الأمر بلا حسم قياساً على فعل الرسول ﷺ ليس بصائب. ولا القياس يســتقيم لأنه قياس مــع الفارق. وليس مثل علي من يجهل مثل هذا.

والمقارنــة بين الحالتين في قوله: (كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم): تخالف الواقع؛ فالنبي ﷺ اتخذ كل الأســباب للانتقال الســلمي للسلطة. مع أنه لو ترك الأمر دون تعيين صريح فلا محذور منه في ذلك الظرف. فكيف وقد أشــار بوضــوح إلى تقديم أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والوضع مســتقر، ومنزلة أبي بكر فهو شــيخ المسلمين بلا منازع لا يحتاج معها إلى أكثر مــن تقديمه في الصــلاة دلالة على تعيينــه خلفاً له. ومــا زاد فلا حاجة إليــه. وليس أبــو بكر ممن يمكن أن يكون له منافــس؛ وهو ما عناه عمر بــن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بقوله: (وليس فيكم من تقطــع الأعناق إليه مثل أبي بكر)[1].

٥. القول بــ(أن الله إذا أراد بالناس خيراً فســيجمعهم على خيرهم)، تفريط باتخاذ الســبب المأمور اتكالاً على القدر المقدور. وهو في أصله مخالفة شــرعية. وفي مثل ما نحن فيه تتغلظ المخالفة. وهو شبيه بقول الداعي: (اللهم اغفر لي إن شئت) المنهي عنه[2]. والعبد مأمور بالركون إلى القدر بعد قيامه بالسبب. أما قبل ذلك فيعد آثماً. والله تعالى لا يعمل عند أحد، ولا ينتظر الإذن من أحد.

---

(١) رواه البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله ﷺ قال: (لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ليعزم المسألة، فإنه لا مكره له). متفق عليه واللفظ للبخاري.

إن نقل السلطة، أو الاستخلاف، تكليف شرعي عظيم، لا يصح أن يضيعه الحاكم اتكالاً على القدر. وعلي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أعلم من أن يقول ذلك. وهو أعلى منزلة وأرقى لفظاً من أن ينسب إلى جنابه سبحانه فعل الإفساد فيقول: "فإن شئت أصلحتهم وإن شئت أفسدتهم"! فالرواية معلومة البطلان قولاً واحداً.

٦. من المستبعد جداً أن لا يكون أهل الكوفة طلبوا من علي أن يستخلف عليهم الحسن؛ فثقافة العراقيين ثقافة كسروية تميل إلى حصر الملك في بيت الدين؛ وهذا سر تشيعهم لعلي ومراسلتهم للحسين. كما أستبعد أن يترك علي أمر جماعته فوضى ليموت دون أن يفكر في آلية تضمن اجتماعهم على أمير وتمنع من تفرقهم عليه. اللهم إلا إذا كان قد اطمأن إلى أنهم سيختارون الحسن، كما قلت آنفاً.

٧. من غير المعقول أن يجتمع أصحاب علي بعد وفاته مباشرة على بيعة الحسن دون أن يكون لذلك مقدمات تسبقه من تشاور ومداولة للرأي. كما أنه ليس من المعقول أن يدور ذلك كله خارج نطاق سمع علي فمات وهو لا يدري عنه شيئاً. هذا يمكن أن يقبله أصحاب العقلية التجريدية، ممن يصعب عليهم رؤية الأمور كما هي. ومن غير المعقول أيضاً أن يكون علي نهى أصحابه عن تولية الحسن فخالفوه. فأقل ما يقال هنا: إنه رضي بتولية الحسن ولم ينههم. هذا إن لم يكن أمرهم به أو أشار إليه.

وفي أحد متون الرواية إقرار وإشارة إلى رضا علي عن تولية ابنه الحسن: (يا أمير المؤمنين، إن فقدناك ولا نفقدك فنبايع الحسن؟ قال: ما آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصر). فإن صحت فهي تصرف سياسي ذكي منه في ظرف هو يعلم أنه ليس فيه من هو أصلح لها من الحسن، ولن يختار أصحابه غيره.

ونكتـة الأمر وأهـم ما فيه: أن أهل الشـأن لـم يجدوا يومها مـن هو أصلح للخلافة بعد علي من الحسـن، مع أنه ابن الخليفة السـابق. وما من شك في أن هناك من هو أفضل منه مطلقاً من سـابقي الصحابة الذين ما زالوا أحياء، وهم كثر. لكن من المؤكد أنهم نظروا فوازنوا بين جملة أمور، وعلى رأسـها من هو أنسب شخص للمنصب تحفظ به الجماعة ولا ينفرط عقدها. ولم يقصروا الأمر علـى الأفضليـة المطلقة، ولم ينتظروا حتى يستشـيروا أهل الـرأي في أصقاع الدولة. وربما اتخذوا هذا القرار قبل وفاة علي – وهو الراجح نظراً لطبيعة الأمر وخصوصية الظرف – وربما بعدها؛ فالأمر سيان. فإن علياً لم يكن ليخالف في ذلك الظرف المضطرب ما اجتمع عليه أصحابه من رأي؛ لاسيما مثل هذا الرأي الحصيف. وليسـت الحجة في صحة تولية الحسن أن علياً قال كذا أو كذا، فإنه لو عينه في حياته، أو عُرض عليه ورضي به فكل ذلك جائز؛ بدليل أن عمر بن الخطـاب لو قبل عـرض الصحابة في تولية ابنه لما كان في ذلك أدنى قدح في صحة توليته.

٨. لا داعي للتحرج من كون علي هو الذي أمر بتولية الحسـن، أو وافق عليه صراحة بعد أن عرض عليه كمقترح من خاصته، أو سـكت عن إبداء رأيه قائـلاً: لا آمركم ولا أنهاكم. فهذه ثلاثة أمـور محتملة. ورأيي أن الإصرار علـى نفـي الاحتمالين الأولين وإثبـات الأخير هو قول مـن يتوهم أن في الفعـل منكراً. ولو كان هذا الوهم حقاً لما سـكت عنه علي؛ فإنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يسـكت عن منكر إلا ملجأً، ولا إلجاءَ في الواقعة. فما فعله علي في ظرفه الذي هو فيه إنما هو عين الصواب؛ فلا داعي للتمحل والاعتذار.

هذا وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ما قلته عن علي من رضاه ببيعة أصحابه ولده الحسـن فقال (منهاج السـنة النبوية:٧/ ٤٨٥) وهو يقـارن بين زهد علي

وزهد الشيخين: (ورضي ببيعة الناس الحسن ابنه بالخلافة بعده)[1].

وكل من عرف السياسة علم أن هذا هو أدنى ما يجب عليه فعله. وقناعتي أن علياً لم يمت حتى حسم أمر البيعة للحسن. وإلا كان قد ضيع الأمانة، وما مثل أبي الحسن يجهل ذلك أو يكون كذلك. وما فعله علي، ولا بد، هو ما فعله معاوية من بعد، ولا بد. سوى أن معاوية بكّر بالأمر خشية فجَأة الموت. وهي ميزة غالية تحسب له لا عليه.

استخلاف النبي ﷺ أبا بكر الصديق رضي الله عنه

القول بأن النبي ﷺ لم يستخلف أحداً رأي مرجوح؛ فلقد استخلف ﷺ أبا بكر الصديق رضي الله عنه، والأدلة على ذلك متضافرة:

١. روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها، قال النبي ﷺ: (لقد هممت – أو أردت – أن أرسل إلى أبي بكر وابنه وأعهد: أن يقول القائلون – أو يتمنى المتمنون – ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون، أو يدفع الله ويأبى المؤمنون).

٢. وروى الحديث مسلم في صحيحه عن عائشة بلفظ قالت: قال لي رسول الله ﷺ في مرضه: (ادعي لي أبا بكر أباك، وأخاك حتى أكتب كتاباً؛ فإني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل: أنا أولى. ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر).

---

(١) تتمة كلام شيخ الإسلام: "ولسنا ننكر استحقاق الحسن للخلافة، ولا استحقاق عبدالله بن عباس للخلافة، فكيف بإمارة البصرة، لكنا نقول: إن من زهد في الخلافة لولد مثل عبدالله بن عمر أو عبد الرحمن بن أبي بكر والناس متفقون عليه، وفي تأمير مثل طلحة بن عبيدالله وسعيد بن زيد، فلا شك أنه أتم زهدا وأعزف عن جميع معاني الدنيا نفساً ممن يأخذ ما أبيح له أخذه".

٣. روى البخـاري ومسـلم عن ابن عباس قـال: لما حُضر رسـول الله وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، فقال النبي ﷺ: (هلم أكتب لكم كتاباً لا تضلـون بعده). وفي لفظ للبخاري: (ائتونـي بكتاب)، وفي لفظ آخر: (بكتف). وفي لفظ لمسـلم: (ائتوني بالكتـف والدواة، أو اللوح والدواة). فهـذا تصريح بأن النبي هم بـأن يعهد بالخلافة إلى أبي بكر ويكتب ذلك فـي كتاب، لكنه وجـد أن الأمر لا يحتـاج إلى ذلك لمنزلة أبـي بكر، وأن المسلمين يأبون أحداً غيره، فتراجع عن تنفيذ ما همَّ به.

٤. وروى البخاري ومسـلم بألفاظ متعددة عن عائشـة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: لما ثقل رسـول الله ﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة، فقال: (مروا أبا بكر أن يصلي بالناس). فقلت: يا رسـول الله إن أبا بكر رجل أسـيف وإنه متى ما يقم مقامـك لا يُسـمع الناس، فلـو أمرت عمر. فقـال: (مروا أبـا بكر يصلي بالناس). فقلت لحفصة: قولي له: إن أبا بكر رجل أسـيف، وإنه متى يقم مقامك لا يسمع الناس، فلو أمرت عمر. قال: (إنكن لأنتن صواحب يوسف، مروا أبـا بكر أن يصلي بالناس). فلما دخل في الصلاة وجد رسـول الله ﷺ في نفسه خفة، فقام يهادى بين رجلين، ورجلاه يخطان في الأرض، حتى دخل المسـجد، فلما سمع أبو بكر حسه ذهب أبو بكر يتأخر، فأومأ إليه رسـول الله ﷺ. فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي قائماً، وكان رسول الله ﷺ يصلي قاعداً، يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ والناس مقتدون بصلاة أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. فكأنه ﷺ قال: أنا قعدت، وقام أبو بكر فيكم.

٥. روى البيهقي بسـنده عن أنس قال: آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ مع القوم، في ثوب واحد ملتحفاً به خلف أبي بكر. قال ابن كثير: وهذا إسناد

جيد على شرط الصحيح، ولم يخرجوه. وهذا التقييد جيد بأنها آخر صلاة صلاهـا مع الناس صلوات الله وسـلامه عليه[١]. إ.هـ. فهي غير الصلاة الأولى. وهنا، في آخر صلاة صلاها النبي ﷺ، صلاها خلف أبي بكر!

٦. روى أبو داود في (السنن) عن عبد الله بن زمعة، قال: لما استُعز برسول اللـه ﷺ وأنا عنده في نفر من المسـلمين دعاه بلال إلـى الصلاة فقال: (مـروا من يصلي للناس). فخرج عبـد الله بن زمعة فإذا عمر في الناس، وكان أبـو بكر غائباً، فقلت: يا عمر قم فصـل بالناس. فتقدم فكبر، فلما سـمع رسـول الله ﷺ صوته – وكان عمر رجلاً مِجهراً – قال: (فأين أبو بكر؟ يأبى الله ذلك والمسـلمون، يأبى الله ذلك والمسـلمون). فبعث إلى أبي بكر فجاء بعد أن صلى عمر تلك الصلاة، فصلى بالناس.

وفـي رواية: لما سـمع النبي ﷺ صوت عمر قال ابـن زمعة: خرج النبي ﷺ حتى أطلع رأسه من حجرته ثم قال: (لا لا لا ليصل للناس ابن أبي قحافة)، يقول ذلك مغضباً.

روى أبو داود الحديثين في (باب في استخلاف أبي بكر)[٢].

ولا شك في أن تقديم النبي أبا بكر للصلاة مدة مرضه، وإصراره على ذلك، مع إنكاره أن يتقدم أحد غيره ولو كان عمر! ثم صلاته بأبي بكر، وأبو بكر إلى جنبه يصلي بالناس.. كل ذلك دليل واضح على استخلافه. روى الحاكم في (المستدرك على الصحيحين) قال علي رضي الله عنه والزبير: ما غضبنا إلا لأنا قد أخرنا عن المشاورة،

(١) البداية والنهاية، ٥/ ٢٥٥، ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ). مصدر سابق

(٢) سنن أبي داود، ٤/ ٢١٥-٢١٦، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت. سكت عنهما أبو داود، وقد قال في رسالته لأهل مكة: (كل ما سكتّ عنه فهو صالح). وصححهما الألباني في (صحيح أبي داود).

وإنــا نرى أبا بكر أحق الناس بها بعد رســول الله ﷺ؛ إنه لصاحب الغار، وثاني اثنين، وإنا لنعلم بشــرفه وكبره، ولقد أمره رســول الله ﷺ بالصلاة بالناس وهو حي. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

فالنبي استخلف أبا بكر، ولكن بما يتطلبه الوضع ولكل وضع ما يناسبه.

هل تولية الابن إذا جاءت من الغير تصح لكنها من الأب لا تصح؟

لو كانت ولاية الابن لا تصح شــرعاً بعد أبيه ما كانت خلافة الحسن صحيحة. إلا إذا كان فــي الإســلام قاعدة تنص على أن (التوليــة إن جاءت من الغير صحّت وإن كان مصدرهــا الأب بطلــت). وهو نوع من الهراء بعيد عن مقتضى الشــرع ومنطق العقل وداعي السياسة.

وهذا هو الذي فعله معاوية، سوى أنه احتاط للأمر فبكّر به خشية المفاجآت كما كان من أمر عثمان فانفرط العقد وكان ما كان. وهذه ميزة لمعاوية يشكر عليها.

تعيين الحاكم ابنه خلفاً له لا يخرجه عن منصب الخلافة إلى منصب الملك

لــو افترضنا أن عمــر بن الخطاب وافق على تولية ابنــه عبد الله فهل يخرجه ذلك من وصف (الخليفة) إلى وصف (المَلك)؟ وتولية الحســن – وهو ابن علي – هل أخرجت علياً عن هذا إلى هذا؟

تعيين الابن بعد أبيه لا يعني التوريث لزوماً

لم يكن التوريث مقصوداً بتولية الحسن الخلافة بعد أبيه، وبقاء الحكم وتسلسله في ذريته خلفاً عن سلف، ولا دليل لدينا يثبت ذلك. والشيء نفسه يقال في عرض الصحابة على عمر تولية ولده. وكذلك تولية معاوية ابنه يزيد سواء بسواء.

ثم لو افترضنا أن الحسـن بقي خليفة حتى وفاته، ألا يحتمل أن الذي سـيلي المنصب من بعده أحد من أسـرته: ولده أو أخوه الحسـين... وهكذا؟ بل هذا هو الاحتمال الراجح؛ بدليل طلب أهل العراق ذلك ومراسـلتهم الحسين لتولي الأمر. وهذا بسبب الثقافة الكسروية الراسخة لدى العراقيين – لاسيما أهل الكوفة منهم – على مدى عدة قرون من تعاقب الحكم الساسـاني الكسروي لهم، والذي يحصر المُلـك تديناً في عائلة واحـدة هي بيت الدين. فتغير أحـوال الناس وثقافتُهم له القول الفصل في ذلك.

بهذا يتبين لنا أن تعيين الابن خلفاً للأب الحاكم فيها عنصران ينبغي التفريق بينهما، ولا يصح إدماجهما ببعضهما:

الأول: إيصاء الأب لابنه بالحكم.

والثاني: توريث الحكم في ذريته.

ولا تلازم بين الأمرين إلا بدليل منفصل. ولا دليل؛ فبطل القول بإرادة التوريث فـي تعيين معاوية لابنه يزيد خليفة من بعده. وليس هذا طعناً في آلية التوريث، إنما البحث لتقرير الأمور كما هي عليه في واقع الأمر.

معاوية اختار يزيد خلفاً له اختيار تعيين لا اختيار توريث

لا يوجد دليل على أن معاوية عندما عين ابنه يزيد إنما عينه على أسـاس مبدأ الوراثة، فاشـترط مـع التعيين بقاء الحكم في صلبه مـن بعده. ولا وضع نظاماً للحكم يقوم على الوراثة ولا غيرها. ومجيء معاوية بن يزيد خليفة بعد أبيه يزيد بن معاوية شـيء فرضه واقع الأمر، كالحسـين حين أخرجـه أهل العراق بحكم ثقافتهـم ليولـوه خليفة عليهم، وقد سـبقه إلى الحكم أبوه وأخـوه. ولو نجحت

حركتــه لــكان خليفة. فهؤلاء ثلاثة خلفاء من عائلة واحدة، ولم يشــر واحد إليهم بـ(تهمة) التوريث. لماذا؟! "وغاية الأمر أن معاوية استخلف ابنه يزيد؛ لأنه يراه لا يقــل كفاءة عن أقرانــه، وأن اختياره ولياً للعهد إنما هــو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس واتفاق أهوائهم".

وإذا كان الدليل مفقوداً على إرادة التوريث في تعين يزيد، فإن الأدلة المتوفرة تشير إلى الضد من ذلك! ومن هذه الأدلة:

١. عرض قائد الجيش الأموي الأمر على ابن الزبير بعد وفاة يزيد

لما مات يزيد بن معاوية كان الحصين بن نمير السكوني قائد الجيش الأموي محاصراً عبــد الله بن الزبير في مكة. فلما جاءه الخبر إليه بموت أمير المؤمنين يزيد أحس بالفراغ الذي خلفه موته، وأنه لا بد من ملئه بالشــخص الذي يناسبه. فدعا إليه ابن الزبير وعرض عليه بيعته ثم الانتقال إلى الشام ليوطئ الأمر ويقود الأمــة مــن هناك، قائلاً له: (إنك أحــق الناس بهذا الأمر اليوم فهلــم فلنبايعك، ثم اخرج معنا إلى الشام فإني من أهله بمكان قد عرفته، والجند الذي معي أشراف أهل الشــام ووجوههم وفرسانهم فليس يختلف عليك منهم اثنان، وتُؤَمِّن الناس، وتهــدر هذه الدماء التي كانــت بيننا وبينك، والتي كانت بيننــا وبين أهل الحرة. والشام معدن الخلافة اليوم إذ نقلها الله إليه)[١].

---

(١) أنساب الأشراف، ٥/٣٤٤، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. تاريخ الرسل والملوك، ٥/٥٠٢، الطبري. مصدر سابق. وللرواية في (الأنساب) تكملة: «... وجعل الحصين يقول له هذا القول سراً وابن الزبير يرفع صوته بإبائه، فقال: لله أبوك ما عرف من نسبك إلى الدهاء؛ أنا أكلمك بمثل هذا سراً وتجيبني عليه علانية». وقال البلاذري (الأنساب:٥/٣٤٥): «قال المدائني: ودعا حصين عبد الله بن عمر إلى مثل ما دعا إليه ابن الزبير فأباه وقال: لست من هذا الأمر في شيء».

ولو كان توارث الملك في عائلة معاوية قد أقر من أهل الشام في عهد معاوية بن أبي سفيان لما قال الحصين لابن الزبير: (إنك أحق الناس بهذا الأمر اليوم فهلم فلنبايعك). ولما كان له من أثر أو معنى. فهو دليل على أن توارث الملك لم يكن إلى ذلك الوقت قد عرف بين الأمويين كنظام مُقَر لانتقال السلطة.

٢. مؤتمر الجابية

بعد وفاة معاوية بن يزيد بن معاوية، إذ مات بعد أن خلع نفسه بقليل وترك الأمر من بعده دون تعيين خلف له.. عقد الأمويون في الجابية[١] مؤتمراً لاختيار خليفة لهم. طرحوا فيه أكثر من خمسة مرشحين كان أبرزهم: خالد بن يزيد وأخوه عبد الله، ومروان بن الحكم، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر وعمرو الأشدق بن سعيد بن العاص.

ودارت نقاشات خرج المجتمعون منها بما يلي:

أ- مبايعة مروان بن الحكم خليفة للمسلمين. وأجمعوا عليه. فلم تقع البيعة لغيره.

ب- تعيين خالد بن يزيد ولياً للعهد، ثم عمرو بن سعيد بن العاص.

٣. نظام التوريث احتاج سبعين سنة ليتم نضوجه وإقراره

بعد الفتنة الكبرى التي وقعت بمقتل إمام المسلمين عثمان بن عفان، كان لا بد لأهل الرأي من أن يهتدوا إلى وضع نظام لتولية الخليفة وانتقال السلطة، يجنب الأمة – قدر الإمكان – أن تختلف وتصطرع فيما بينها. فكان حصر الملك في أسرة واحدة هو الاستجابة الطبيعية للمتغيرات والتحديات التي أصبحت سمة راسخة في ذلك المجتمع.

---

(١) بلدة من أعمال دمشق من ناحية الجولان قرب مرج الصفر شمالي حوران.

على أن قرار حصر الخلافة في أسـرة واحدة لـم يظهر دفعة واحدة، بل كان ظهـوره على دفعات حسـب متطلبـات التطور والظروف، تبلور شـيئاً فشـيئاً، وتطلـب ظهوره ثم إقراره كنظام سياسـي فترة امتدت قرابة خمسـة عقود منذ اسـتخلاف معاوية عام (٤٠ هـ) حتى تولية الوليد بن عبد الملك عام (٨٦ هـ). بـل إن جذور الأمر تمتد إلى ما هو أبعد من ذلك، أي منذ وفاة الصديق وتشـاور الناس فيمن يتولى الأمر من بعده. ولا بأس أن نذكر المراحل التي مرت بها دورة نضوج التوريث كنظام لانتقال السلطة في دولة الإسلام خطوة خطوة:

١. تعييـن أبـي بكر الصديق لعمر بن الخطاب خليفـة على الأمة. ولم يترك الأمر فوضى - يسـميها المعارضون شـورى - يتحمل تبعتها المسلمون من بعده. ويلاحظ أن أحداً لم يقترح عليه تعيين أحد من أبنائه للحكم.

٢. تعيين الفاروق ستة من المرشحين يختارون من بينهم الخليفة. ويلاحظ هنـا ظهور فكرة ترشـيح الابـن، على فرض صحـة الروايـة بذلك. لكن الخليفة لم يأخذ بها لعدم الحاجة إليها.

٣. مقتـل الخليفـة الثالث وتركـه الأمر دون حسـم بين المسـلمين لاختيار الخليفة؛ فاختلفوا واقتتلوا.

٤. بعـد مقتـل الخليفة الرابع ظهـر لأول مرة في تاريخ الإسـلام تولي الابن خلفاً لأبيه، بمجيء الحسـن للحكم بعد أبيه علي. ولم يكن ذلك عن رغبة مـن علي ولا ابنه. وإنما هو شـيء فرضه الواقع. فانظـر إلى دور الواقع في تغير الأمور وتطورها. لكن الثقافة السـائدة المتخلفة تنظر إلى تولي الابن الحكـم - فضلاً عن توريثه - نظرة ريبة، وتنحاز إلى علي فتلتمس له الأعذار بأي سبيل، وتحمل على معاوية فتلتمس له التهمة بكل سبيل!

٥. ظهرت الحاجة في عهد معاوية إلى ضرورة حسم الولاية في زمنه، وأن يتم ذلك قبل وفاته بزمن حتى لا يترك الأمر لمهب ريح الظروف ومفاجآتها. فشاور في الأمر طويلاً، ورشح له عدة أشخاص ثم استقر على ابنه يزيد. وهكذا انتقلت الفكرة عما سلف خطوة للأمام.

٦. مرت الأمة بتجربة مرة بعد وفاة الخليفة الضعيف معاوية بن يزيد؛ إذ تفرقت وتقاتلت عشر سنين حتى وحدها عبد الملك بن مروان بحد السيف. وهنا ولد النظام بصورة واضحة فأوصى قبل وفاته (٨٦ هـ) بالخلافة لابنه الوليد وبولاية العهد من بعده لابنه الآخر سليمان. واستقر هذا النظام منذ ذلك الوقت واستمر حتى زوال الدولة الإسلامية سنة ١٣٤٢هـ. أي بعد ١٢٥٦ سنة قمرية من إقراره.

فيكون التوريث قد احتاج سبعة عقود للنضوج، وزعازع وفتناً ومقاتل ليكون هو النظام الذي تنتقل به السلطة من يد إلى يد!

ملاحق

١. ضعف حديث (أول من يغير سنتي رجل من بني أمية)

أورد الشيخ الألباني (السلسلة الصحيحة:٤/٣٢٩-٤٣٠) حديثاً عن النبي ﷺ وحسَّنَه، عن أبي العالية عن أبي ذر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (أول من يغير سنتي رجل من بني أمية). قال الألباني: ولعل المراد بالحديث تغيير نظام اختيار الخليفة، وجعله وراثة. إ.هـ.

الحديث روي في عدة دواوين للحديث، وكل رواياته تدور على أبي العالية عن أبي ذر. وهو لا يصح متناً ولا سنداً؛ وذلك لعدة أسباب منها:

- أن تعيين الابن خلفاً للأب أو توريثه الحكم لا يعد تغييراً أو تبديلاً في الإسلام؛ لافتقار هذا القول إلى الدليل الشرعي، ومعارضته الأدلة الشرعية المنصوص عليها.
- ومنها أن السند منقطع بين أبي العالية وأبي ذر!

وقد نصص على ضعف الحديث بالانقطاع أعمدة العلم وأولهم البخاري في (التاريخ الأوسط:١/٤٥). وممن ضعفه بالانقطاع البيهقي (دلائل النبوة:٦/٤٦٧) قال: وفي هذا الإسناد إرسال بين أبي العالية وأبي ذر.إ.ه. وممن ضعفه بذلك ابن كثير (البداية والنهاية:٨/٢٣١)، واستشهد بقول البخاري. وبقول ابن معين: قال عباس الدوري: سألت ابن معين: أسمع أبو العالية من أبي ذر؟ قال: لا إنما

يروى عن أبي مسلم عنه، قلت: فمن أبو مسلم هذا؟ قال: لا أدري. ثم قال ابن كثير: وقد أورد ابن عساكر أحاديث في ذم يزيد بن معاوية كلها موضوعة لا يصح شيء منها.

وذكرُ ابن كثير ليزيد؛ لأن الخبر مقيد في بعض ألفاظه بيزيد. فالخبر – على ضعفه – لا علاقة له بمعاوية من الأصل.

ومن بلايا الخبر مهاجر أبو مخلد بن مخلد مولى أبي بكرة، الذي حدث عن أبي العالية. قال ابن عدي (الكامل في ضعفاء الرجال:٨/ ٢٢٠): كان وهيب يعيب المهاجر يقول: لا يحفظ. وكذا قال ابن حجر (تهذيب التهذيب:١٠/ ٣٢٣)، وأضاف: وقال أبو حاتم لين الحديث ليس بذلك وليس بالمتقن يكتب حديثه. لكن الذهبي (ميزان الاعتدال:٤/ ١٩٤) اقتطع كلام أبي حاتم واكتفى بأن قال: وقال أبو حاتم: لين الحديث.

وذكره العقيلي (الضعفاء الكبير:٤/ ٢٠٨) في الضعفاء، واستشهد بقول وهيب فيه، فقال: حدثنا محمد بن زكريا البلخي قال: حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثني أبو هشام المخزومي قال: كان وهيب بن خالد يعيب المهاجر أبا مخلد ويقول: لا يحفظ.

وأبو العالية من الموالي أيضاً. واسمه رفيع بن مهران، وقيل: فيروز. مولى لامرأة من بني رياح أعتقته سائبة لوجه الله وطافت به على حِلق المسجد. (انظر: الكامل لابن عدي:٤/ ٩٣).

والموالي منذ البديئة لا يألون جهداً في الدندنة حول كل ما يسيء للأمويين، ويطعن في المُلك، ويثير الفتنة داخل المجتمع والدولة. وهم أول من أحدث في الإسلام بدعة التفريق بين الملك والخلافة؛ ليتخذوا منها وسيلة للطعن في أمراء الإسلام ومُتَّكَأً للخروج عليهم. وقد جعلوا من تشيعهم لعلي ستاراً لإحنهم

وموقفهم السلبي من دولة الإسلام. ووصية رفيع بن فيروز عند موته بثلث ماله لآل علي علامة على تشيعه. ولم أجد رواية في هذه الأمور الفاتنة إلا وفي سندها مولى أو أكثر! لكن عموم علماء الحديث والفقه لا ينتبهون إلى مثل هذه الأمور الخطيرة!

هذا ولم أستقص البحث عن كل رجال السند.

٢. ضعف رواية عرض أحدهم على عمر تولية ابنه فرفض

قال ابن حجر العسقلاني (فتح الباري:٧/٦٧): وقع في رواية الطبري من طريق المدائني بأسانيده، قال: فقال له رجل: استخلف عبد الله بن عمر. قال: والله ما أردت الله بهذا. وأخرج ابن سعد بسند صحيح من مرسل إبراهيم النخعي نحوه، قال: فقال عمر: قاتلك الله والله ما أردت الله بهذا؛ أستخلف من لم يحسن أن يطلق امرأته؟

قلت:

١. رواية الطبري معنعنة في كل طبقاتها وفيها مدلسون مثل الأعمش، وكان يدلس تدليس التسوية، وهو أشد أنواع التدليس، يحذف المجروحين ويترك الثقات فيسوي السند. وفي سندها شهر بن حوشب تركه شعبة بن الحجاج. وعده أبو جعفر العقيلي في الضعفاء (الضعفاء الكبير:٢/١٩١). وقال: سئل ابن عون عن حديث شهر وهو قائم على أسكفة الباب فقال: إن شهراً تركوه، إن شهراً تركوه. وقال: حدثنا محمد بن إسماعيل قال: حدثنا الحسن بن علي الحلواني قال: حدثنا أبو سلمة قال: حدثنا أبو هلال، عن قتادة قال: جاء شهر بن حوشب يستأذن على الأمير قال: فخرج الآذن، فقال: إن الأمير يقول: لا تأذن له فإنه سبئي.إ.هـ.

وممـن ضعفه ابن حبان ويحيى بن سـعيد والنسـائي وابـن عدي، كلهم بألفاظ شديدة. وقال بعضهم: صدوق كثير الإرسال والأوهام وثقه يحيى بن معين ويعقوب بن سـفيان والعجلي. وقـال أبو زرعة الرازي: لا بأس به. وفي سندها أيضاً الهالك التالف أبو مخنف. هذا ولم أتتبع بقية رجال السند. أضف إليها ما في الرواية من لمز لصحابي جليل.

٢. وأما رواية ابن سـعد فـلا تصح؛ فهي: أولاً مرسـلة: إبراهيم النخعي ولد بعد أمير المؤمنين عمر بـ(٢٢) سـنة. رواها بلفـظ "قال عمر". وثانياً: في سـندها الأعمـش المدلس وقد عنعنها عن إبراهيـم. وفصّل القول في تضعيـف عرض اسـتخلاف ابن عمـر د. محمد البرزنجـي في (ضعيف تاريخ الطبري، الخلافة الراشدة، ٨/٤٤٨).

٣. ضعف الروايات الواردة في رفض علي تعيين خلَف له

روي عن علي أن أصحابه عرضوا عليه تولية ابنه الحسن من بعده، فرفض أن يكون ذلك من قبله، وترك الأمر لهم. وقد أثبت التحقيق ضعف تلك الروايات؛ فلا تصلح للاحتجاج. إضافة إلى أن هذا الأمر لا يستقيم من الناحيتين: ناحية الشرع وناحية السياسة. والذي يستقيم مع العقل والنقل هو أن الأمر عرض عليه فقبله وأقره، كما قال شـيخ الإسـلام (منهاج السـنة:٧/٤٥٨): "ورضي ببيعة الناس الحسن ابنه بالخلافة بعده".

الرواية الأولى:

عـن جندب بن عبد الله أنه دخل عليـه فقال: يا أمير المؤمنين، إن فقدناك ولا نفقدك فنبايع الحسن؟ قال: "ما آمركم ولا أنهاكم أنتم أبصر".

رواهــا الطبراني في (المعجم الكبير:١/٩٧) بلفظ: "وذُكر أن جندب بن عبد اللــه دخــل على علي يســأل به، فقال: يا أميــر المؤمنين، إن فقدنــاك ولا نفقدك فنبايع الحســن؟ قال: ما آمركم ولا أنهاكم، أنتم أبصــر" هكذا معلقاً معلقاً دون إســناد[١]. وكــذا رواها الطبري فــي (تاريخ الرســل والملــوك)[٢]، والهيتمي في (مجمع الزوائد)[٣]. فالرواية منقطعة معضلة الانقطاع؛ فلا تصح من هذا الوجه.

الرواية الثانية:

روى البيهقي في (دلائل النبوة) قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: أخبرني أبــو بكــر، محمد بن أحمد المزكي بمــرو، قال: حدثنا عبد الله بــن روح المدائني، قال: حدثنا شــبابة بن ســوار، قال: حدثنا شــعيب بن ميمون، عن حصين بن عبد الرحمن، عن الشعبي عن أبي وائل قال: قيل لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ألا تستخلف علينا؟ قال "ما استخلف رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم"[٤].

والرواية في سندها – إضافة إلى ما في متنها – أكثر من علة:

١. شعيب بن ميمون:

قــال البخاري في (التاريخ الكبيــر): فِيهِ نظر. وعــده العقيلي في الضعفاء. وذكره ابن حبان في (المجروحين) وقال: شعيب بن ميمون ممن يروي المناكير عن المشاهير على قلة روايته، لا يحتج به إذا انفرد.

---

(١) المعجم الكبير، ١/٩٧، أبو القاسم الطبراني. مصدر سابق.

(٢) تاريخ الطبري، ٥/١٤٦-١٤٧. مصدر سابق.

(٣) مجمع الزوائد، ٩/١٤٢. نور الدين الهيتمي. مصدر سابق.

(٤) دلائل النبوة، ٧/٢٢٣، البيهقي. مصدر سابق. وصححها البيهقي. ورواها عنه ابن كثير في (البداية والنهاية:٦/٢٧١) وقال: إسناد جيد ولم يخرجوه.

وذكره ابن عدي في (الكامل في ضعفاء الرجال) وقال: سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: شعيب بن ميمون عن حصين بن عبد الرحمن رواه عنه شبابة، فيه نظر. وذكر رواية استخلاف علي السابقة وقال: قال الشيخ: لا أعلم لشعيب بن ميمون غير هذا الحديث الذي رواه عن حصين رواه عنه شبابة، وإلى هذا أشار البخاري.

وضعف الدارقطني الرواية في (العلل) وقال: هو حديث يرويه الحسن بن عمارة واختلف عنه (وذكر الاختلاف حتى قال) والحسن بن عمارة ضعيف. وذكر السند الذي فيه شعيب بن ميمون وقال: وشعيب بن ميمون ليس بالقوي. وذكره ابن الجوزي في (الضعفاء) وقال: شعيب بن ميمون يروي عن حصين بن عبد الرحمن، قال الرازي: مجهول، وقال ابن حبان: يروي المناكير عن المشاهير لا يحتج به إذا انفرد. ولخص ابن حجر العسقلاني القول فيه في (تهذيب التهذيب) فقال: قال أبو حاتم (أي الرازي): مجهول، قلت وكذا قال العجلي. وقال البخاري: فيه نظر. وقال ابن حبان: يروي المناكير عن المشاهير على قلته لا يحتج به إذا انفرد. وقال محمد بن أبان الواسطي: ومن مناكيره عن حصين عن الشعبي عن أبي وائل، قال: قيل لعلي: ألا تستخلف؟ قال: إن يرد الله بالأمة خيراً يجمعهم على خيرهم. وهو معروف برواية الحسن بن عمارة عن واصل بن حيان عن شقيق أبي وائل، والحسن ضعيف. وقال ابن عدي: لا أعلم له غيره[1].

---

(١) انظر على التوالي: التاريخ الكبير ٤/٢٢٢، الضعفاء الكبير، ٢/١٨٢. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ١/٣٦٢ محمد بن حبان التميمي البُستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ. الكامل في ضعفاء الرجال، ٥/٥، أبو أحمد بن عدي الجرجاني. مصدر سابق. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، ٤/١٧٢، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، دار طيبة – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م. الضعفاء والمتروكون، ٢/٤٢، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٦. تهذيب التهذيب ٤/٣٥٧، ابن حجر العسقلاني.

٢. أبو عبد الله الحافظ / الحاكم

وهو المعروف بـ(الحاكم) صاحب (المستدرك على الصحيحين). شيعي، وبعضهم اتهمه بالرفض. وله في مستدركه تخليطات شيعية كثيرة وعجيبة، أخفها (حديث الطير)[(١)]!!! ولا أدري كيف يخطر ببال أحد صحة مثله، فضلًا عن الاستدراك به على (الصحيحين)!

قال الذهبي فيه: أنبأني أحمد بن سلامة، عن محمد بن إسماعيل الطرسوسي، عن ابن طاهر: أنه سأل أبا إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي، عن أبي عبد الله الحاكم فقال: ثقة في الحديث رافضي خبيث. قلت: كلا ليس هو رافضياً، بلى يتشيع. (قلت (طه): لا أدري كيف جمع بين رافضي خبيث، وثقة في الحديث!).

قال ابن طاهر: كان شديد التعصب للشيعة في الباطن، وكان يظهر التسنن في التقديم والخلافة. وكان منحرفاً غالياً عن معاوية رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ وعن أهل بيته، يتظاهر بذلك ولا يعتذر منه. فسمعت أبا الفتح سمكويه بهراة، سمعت عبد الواحد المليحي، سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: دخلت على الحاكم وهو

---

(١) حديث الطير هو الذي رواه الحاكم بسنده عن أنس بن مالك رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ قال: كنت أخدم رسول الله ﷺ فقدم لرسول الله ﷺ فرخ مشويٍ فقال: اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير. قال: فقلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار، فجاء علي، فقلت: إن رسول الله ﷺ على حاجة. ثم جاء فقلت: إن رسول الله ﷺ على حاجة، ثم جاء فقال رسول الله ﷺ: افتح، فدخل فقال رسول الله ﷺ: ما حبسك علي؟ فقال: إن هذه آخر ثلاث كرات يردني أنس، يزعم أنك على حاجة. فقال: ما حملك على ما صنعت؟ فقلت: يا رسول الله، سمعت دعاءك فأحببت أن يكون رجلاً من قومي. فقال رسول الله: إن الرجل قد يحب قومه. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقد رواه عن أنس جماعة من أصحابه زيادة على ثلاثين نفساً. ثم صحت الرواية عن علي وأبي سعيد الخدري وسفينة. وفي حديث ثابت البناني عن أنس زيادة ألفاظ. انظر: المستدرك على الصحيحين، ٣/١٤١، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠.

في داره، لا يمكنه الخروج إلى المسجد من أصحاب أبي عبد الله بن كرام، وذلك أنهم كسروا منبره، ومنعوه من الخروج. فقلت له: لو خرجت وأمليت في فضائل هــذا الرجل حديثاً لاســترحت من المحنة. فقال: لا يجــيء من قلبي، لا يجيء من قلبي(١).

وقد شــاع في كتابه (المســتدرك) أحاديث في ذم الأمويين ولعن رجال منهم بأســمائهم حتى روى بســنده عن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما (أن رســول الله لعن الحكم وولده). وقال: هذا الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وعقب عليه قائلاً: ليعلم طالب العلم أن هذا باب لم أذكر فيه ثلث ما روي، وأن أول الفتن في هذه الأمة فتنتهم ولم يســعني فيما بيني وبين الله أن أخلي الكتاب من ذكرهــم(٢). وكره الأمويين وثلبهم ديدن الرافضة، عبر إليهم من الفرس المجوس عن طريــق الموالي. والحكــم صحابي فكيف يُلعن صحابي بدعوى تنســب إلى النبــي ولا يعقــل ذلك! لعن الله من لعــن صحابياً. ثم يتجــاوز باللعن إلى ولده. والولد يطلق على الذرية ليس الأبناء المباشرين فحسب!

وأورد الرواية الســابقة شــاهداً لما رواه بسنده عن عمرو بن مرة الجهني (أن الحكــم بــن أبي العاص اســتأذن على النبــي فعرف النبي صوتــه وكلامه فقال: ائذنــوا له عليه لعنة الله وعلى من يخرج من صلبه إلا المؤمن منهم وقليل ما هم، يشرفون في الدنيا ويضعون في الآخرة ذوو مكر وخديعة يعطون في الدنيا وما

(١) سير أعلام النبلاء، ١٧/ ١٧٤-١٧٦، الذهبي. مصدر سابق. وقال: قال ابن طاهر: قد سمعت أبا محمد بن السمرقندي يقول: بلغني أن (مستدرك) الحاكم ذكر بين يدي الدارقطني، فقال: نعم، يستدرك عليهما حديث الطير! فبلغ ذلك الحاكم، فأخرج الحديث من الكتاب. قلت: هذه حكاية منقطعة، بل لم تقع فإن الحاكم إنما ألف (المستدرك) في أواخر عمره، بعد موت الدارقطني بمدة، وحديث الطير في الكتاب لم يحول منه، بل هو أيضا في (جامع) الترمذي. قال ابن طاهر: ورأيت أنا حديث الطير جمع الحاكم بخطه في جزء ضخم، فكتبته للتعجب.

(٢) المستدرك، ٧٨/٨، الحاكم. مصدر سابق.

لهم في الآخرة من خلاق. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وشاهده حديث عبد الله بن الزبير).

فمن قال: إن الحاكم شيعي رافضي ففي كتابه (المستدرك) ما يؤيد ذلك، وإن روى في كتابه ما فيه ثناء على الصحابة؛ يكفي الرافضة أن يرووا هذا السخف وأمثاله ويشيع في الأمة تحت ستار تلك الأحاديث التي لا يضيرهم روايتها، فقد روتها دواوين حديث الأمة.

قال ابن قيم الجوزية منتقداً الحاكم وكتابه (المستدرك): «وهذا وأمثاله هو الذي شان كتابه ووضعه وجعل تصحيحه دون تحسين غيره»[1].

٣. شبابة بن سوار:

مختلف في توثيقه. قال عنه الذهبي: الإمام الحافظ الحجة; أبو عمرو الفزاري، مولاهم المدائني... وكان من كبار الأئمة إلا أنه مرجئ. وقال أحمد: كان داعية إلى الإرجاء. وقال أبو حاتم: صدوق، ولا يحتج به. وروى أحمد بن أبي يحيى عن أحمد بن حنبل قال: تركته للإرجاء. وقال أبو عبد الله: كنت كتبت عن شبابة قديماً شيئاً يسيراً قبل أن نعلم أنه يقول بهذا، يعني الإرجاء. وذكر العقيلي أن شبابة قدم من المدائن، للذي أنكر عليه أحمد، فكانت الرسل تختلف بينهما. قال الناقل: فرأيت شبابة تلك الأيام مغموما مكروباً، ثم انصرف إلى المدائن قبل أن ينصلح أمره عند أحمد بن حنبل. وقال علي بن المديني: صدوق إلا أنه يرى الإرجاء، ولا ينكر لمن سمع ألوفا أن يجيء بخبر غريب[2].

(١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ص٢١، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

(٢) سير أعلام النبلاء، ٩/ ٥١٤-٥١٦، الذهبي. مصدر سابق. وفي تهذيب الكمال ١٢/ ٣٤٣- ٣٤٧: مولاهم أصله من خراسان. وذكر توثيق يحيى بن معين له وعلي بن المديني ومحمد بن سعد.

وذكـره العقيلي في الضعفاء. وحكى خصومة الإمام أحمد له وأنه كان داعية للإرجاء، وأنه سـئل: شـبابة أي شـيء تقول فيـه؟ فقال: شـبابة كان يدعو إلى الإرجاء. وحكى عن شبابة قولاً أخبث من هذه الأقاويل، ما سمعت عن أحد بمثله. قلت: كيف كتبت عن شـبابة؟ فقال لي: نعم، كنت كتبت عنه قديماً شـيئاً يسـيراً قبل أن نعلم أنه يقول بهذا[١].

الرواية الثالثة

روى البيهقـي في (الدلائل ٦/ ٤٣٩) قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا أبو بكر محمد بن إسـحاق الصغاني، حدثنا أبـو الجـواب الأحوص بن جواب، حدثنا عمار بن رزيـق، عن الأعمش، عن حبيب بـن أبي ثابت، عن ثعلبة بـن يزيد قال: قال علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالوا: يـا أمير المؤمنين: ألا تسـتخلف؟ قال: لا! ولكني أترككم كما ترككم رسـول الله ﷺ قال: فما تقول لربك إذا لقيته وقد تركتنا هملاً؟ قال: أقول: اللهم استخلفتني فيهم ما بدا لك ثم قبضتني وتركتك فيهم فإن شئت أصلحتهم وإن شئت أفسدتهم.

قـال فيه ابن كثير (البداية والنهاية: ٦/ ٢٤٥): موقوف، وفيه غرابة من حيث اللفـظ ومـن حيث المعنى. ثم المشـهور عن علي أنه لما طعنـه عبد الرحمن بن ملجـم الخارجي وهو خـارج لصلاة الصبح عند السـدة، فبقي علـي يومين من طعنته، وحبس ابن ملجم، وأوصى علي إلى ابنه الحسن بن علي.

وفي السند أكثر من علة:

١. ثعلبة بن يزيد الحماني:

قال فيه البخـاري (التاريخ الكبير: ٢/ ١٧٤): فيه نظر. قال النبي ﷺ لعلي:

(١) الضعفاء الكبير، ٢/ ١٩٥، العقيلي. مصدر سابق.

إن الأمة ستغدر بك، ولا يتابع عليه. وضعفه العقيلي (الضعفاء الكبير:١/١٧٨) فقـال: ثعلبة بن يزيد الحماني: عن علي حدثني آدم قال: سـمعت البخاري قال: ثعلبـة بن يزيد الحماني عن علي قال البخاري: لا يتابع في حديثه نظر. وأشـار البيهقي نفسه (الدلائل:٦/ ٤٤٠) إلى ضعفه بقوله: قال البخاري: ثعلبة بن يزيد الحماني فيه نظر لا يتابع عليه في حديثه هذا. قلت: كذا قال البخاري.

٢. الأعمش: شديد التدليس وقد عنعنه.

٣. الحاكم: وقد سبق بيان أمره.

٤. الأحوص بن جوّاب

قال فيه ابن أبي حاتم الرازي: حدثنا عبد الرحمن أنا ابن ابى خيثمة فيما كتب إلي قال: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو الجواب الأحوص بن جواب ثقة. قال: وسـئل يحيى مرة أخرى فقال: ليس بذلك القوي. سمعت أبي يقول: أبو الجواب صدوق[١].

والثقـة لا يلـزم منه أنه ثبـت متقن الحفظ. وإنما ثقة فـي دينه وصدقه؛ قال العقيلـي في (الضعفـاء الكبير ٢/ ١٢٤) عن يحيى يقـول: أبو خالد الأحمر ثقة وليس بثبت. وقال السـخاوي (فتح المغيث:)[٢]: قد يطلقون الوصف بالثقة على مـن كان مقبولاً ولو لم يكـن ضابطاً.إ.هـ. قلت: ولهذا جمع يحيى فيه بين قوله:

(١) الجرح والتعديل، ٢/٣٢٨، محمد عبد الرحمن بن ابى حاتم التميمي الحنظلي الرازي (ت٣٢٧ هـ)، الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن – الهند، ١٢٧١ه – ١٩٥٢م. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، ٢/١٢٢، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

"ثقــة" و"ليس بذلك القوي". وقال ابــن كثير في (اختصار علوم الحديث): قال ابــن أبي حاتم: إذا قيل "صدوق" أو "محله الصدق" أو "لا بأس به"، فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه[1]. وقد قال صاحب هذا القول الآنف الذكر وهو أبو حاتم في الأحوص: "أبو الجوّاب صدوق"، كما رواه عنه ابنه ابن أبي حاتم.

(١) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، ص١٠٦، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هــ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية.

الباب السابع

تنوع صور الشورى

الفصل الأول

صور الشورى التي بها تمت تولية الخلفاء الأربعة

مما يستشهد به الخلافتية إساءةً إلى معاوية تولية ابنه يزيد، وهي من حسناته، يقولون: المفروض على الحاكم أن يموت تاركاً أمر الولاية للناس، ويسمون ذلك شورى، وما هي بشورى، إنما فوضى. ولا يعتبرون بما حصل بعد وفاة عثمان من الخلاف والاقتتال، وقد آل الأمر بعد يزيد إلى ابنه معاوية فمات بعد شهرين تاركاً الأمر من بعده فوضى أو (شورى) كما يسمونها، فماذا حصل؟ اختلف الأقطاب المتنافسون فاقتتلت الأمة من شرقها إلى غربها قرابةَ عشر سنين!

وإن كانت الشورى ترك ولي الأمر شأن من يخلفه دون تعيين – سواء كان من عائلته أم من خارجها – فهذا لم يفعله أبو بكر ولا عمر ولا علي. فأبو بكر عيّن عمر، وعمر بحث فلم يجد أحداً بعينه يبذ الآخرين فجعله واحداً من بين ستة دون سواهم. وأما عثمان فقد قتل فلم يمهله الظرف لأن يترك بصمته على عملية تعيين الخليفة من بعده. وأما علي فقد سبق لنا بيان أمره.إذن.. "لم تكن هناك طريقة واحدة لاختيار الخليفة في عصر الراشدين، بحيث يعد تجاوزها خروجاً على الإسلام أو ضرباً لنظامه السياسي".

إن المقصد الذي حرص عليه الجميع هو أن لا يترك أمر التعيين فوضى دون محددات: أما تعييناً باسم معين، أو رسم خطة لتسمية الخليفة المطلوب تعيينه. حتى النبي ﷺ احتاط للأمر فأشار إلى تولية الصديق عندما قدمه

للصلاة مكانه، ولم يرض بسواه إماماً، حتى لو كان هو عمر نفسه. وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل.

ليست الشورى فوضى في الإسلام، ولا اختيار الحاكم أمراً بسيطاً حتى يترك بلا تعيين أو خطة محكمة تؤدي إلى إليه. وإن كان ما يقوله المعارضون عن الشورى حقاً، من ترك الأمر فوضى، أو وجوب اجتماع جميع أهل الرأي في الأمصار كلها، فلا علي جاءت به الشورى ولا الحسن، بل ولا أبو بكر ولا عمر ولا أحد من خلفاء المسلمين وحكامهم في العصور كلها!

الصورة المثالية للشورى عند الخلافتية

للمتكلمين في (الشورى) خلط كثير، وخبط عجيب، وانحياز وتعدد مكاييل.

للشورى المأمور بها شرعاً في أذهان الخلافتية صورة مثالية، غير محددة ولا مفصلة، وهي كلٌّ لا يتجزأ، وكتلة واحدة بلا أبعاض ولو متصلة. وعلى هذا الأساس الضبابي المثالي للشورى كان النظام الملكي عندهم في جهة والشورى في جهة!

صورة الشورى عند الخلافتية ساذَجة حقاً؛ فهي تعني:

١. أن يترك الحاكم السابق أمر اختيار من يخلفه، ويحيله إلى الأمة لتختار هي بطريقة الانتخاب من يحكمها.

٢. لا يصح للخليفة السابق أن يولي ولده ولو باستشارة أهل الشأن.

٣. الأمة تعني جميع العلماء والأمراء في دولة الإسلام على اتساعها، وليست هي ممثلة في أهل الشأن المقربين من الخليفة في عاصمة الدولة.

٤. لا بد أن يُجمِع أشتات هذه (الأمة) على بيعة الخليفة الجديد دون مخالف، وإن كان قليل العدد أو نادراً!

هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية:

٥. كأن الشورى لا تتعدى مسألة واحدة هي تعيين الحاكم، وحسب!

٦. لا تتجاوز الشورى تعيين الحاكم إلى إدارة شؤون الدولة بعد توليه السلطة، وتنميتها وتطويرها، وحمايتها من أعدائها، وسياسة الناس في سلمهم وحربهم وأمنهم ورزقهم وحاجاتهم، وتحسين أحوالهم، وغير ذلك مما هو من واجبات ومهام الحاكم. أي إن..

٧. الشورى تقتصر على مرحلة ما قبل استلام المنصب ولا علاقة لها بما بعد استلامه! فكأن آيات الشورى لا علاقة لها بكل ما ذكرناه من شؤون، فمهما عدل الحاكم وكان عاملاً بالشورى في تلك الأمور فهو ونظامه منبوذ لأنه – برأيهم – مخالف للشورى التي أمر الله بها! وهذا التصور بشقيه مجانب للحقيقة الشرعية والعقلية، وللمكِنة الواقعية. فالشورى المأمور بها شرعاً تشمل ما قبل استلام الحكم وما بعده. بل إن المقصود الثاني أولى وأعظم وأهم من الأول.

ألم أقل لكم إن صورة الشورى لدى الخلافتية ساذَجة!

٨. من أعجب العجب أن شروطهم المثالية الخيالية هذه لا يفرضونها إلا على معاوية! أما غيره فيتمحلون له الأعذار ويلتمسون الأسباب (علي وعمر بن عبد العزيز وصلاح الدين وسلاطين العثمانيين أمثلة لما أقول).

إن تلك الصورة الزاهية للشورى لم تتحقق حتى للخلفاء الأربعة الأُوَل y! ومن راجع الآلية التي تم بموجبها وصول كل واحد منهم لمنصب الحكم أدرك ما أقول.

أشكال الشورى التي تم بها استخلاف الخلفاء الأربعة

عندما عمل الخلفاء الراشـدون بالشـورى عملوا بها حسب ما ناسب ظرفهم، وما كان بمقدورهم، لهذا تعددت صور الشورى عندهم، ولم تأخذ شكلاً واحداً:

١. فاستخلاف الصديق تم دون التئام (أهل الحل والعقد) رغم صغر العاصمة آنذاك، وهي الصورة الواجبة للشورى؛ وذلك بسبب الظرف الطارئ الذي ألجأ أبا بكر إلى المبادرة والإسـراع لحضور اجتماع الأنصار في السقيفة قبـل أن يبايعوا رجلاً منهم فتكـون طاعته واجبة على الجميع، وعند ذلك تقع الفتنة؛ لأن العرب لا تسـلم بالحكم لغير قريش. كما قال أبو بكر في مناقشـته للأنصار: (ولـن يعرف هذا الأمر إلا لهـذا الحي من قريش، هم أوسـط العرب نسـباً وداراً). ولم يكن حاضراً عند أبي بكر لحظة وصول الخبـر باجتمـاع الأنصار إلا عمر وأبـو عبيدة، فانطلق بهم سـريعاً دون غيرهم من ذوي الشـأن كعلـي وعثمان والزبير وأمثالهـم؛ لأنه لو انتظر حتى يتكامل جمعهم، أو ذهب ليحضرهم فاتته الفرصة.

وهذا يدل على الدور الجوهري والأثر الفاعل للواقع أو الوضع في تحديد طريقـة اختيـار الخليفة. وهو شـيء لا يقدره ولا يدركـه من نظر للأمر نظرة مجردة عن ملابسـاتها. لهذا وصف عمر بن الخطاب بيعة الصديق بأنها (فلتة وقى الله شرها)، ونهى عن اتخاذها قاعدة في تولية الخليفة؛ ما دام أن الظرف قد استقر ولا من ضرورة تلجئ لهذه البيعة المبتسرة. بل هدد بالقتل من احتج بها فبايع من شـاء سـراً دون عرض الأمر على ذوي الشـأن. فقد روى البخاري عن عمر بـن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوله: (إنه بلغنـي قائل منكـم يقول: والله لو قد مات عمر بايعـت فلاناً، فلا يغترَّنَّ امـرؤ أن يقول: إنمـا كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمَّـت، ألا وإنها قد كانت

كذلك، ولكن الله وقى شـرَّها، وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبي بكر، من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي تابعه، تغرَّة أن يقتلا)[١].

مجمـل القـول: إن بيعة أبي بكر تنفيذياً تمت ببيعـة واحد صاحب كلمة نافـذة هو عمر بن الخطاب حين قال أبـو بكر يخاطب الأنصار (والنص في البخاري ضمن الحديث السابق): وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شـئتم فأخذ بيدي وبيد أبي عبيـدة بن الجراح وهو جالس بيننا فلم أكره مما قال غيرها كان والله أن أقدم فتضرب عنقي لا يقربني ذلـك من إثم أحب إلي من أن أتأمر على قـوم فيهم أبو بكر... فقال قائل من الأنصار: أنا جذيلها المحـكك وعذيقها المرجب منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش؛ فكثر اللغط وارتفعت الأصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت: ابسـط يدك يا أبا بكر فبسـط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعته الأنصار). وقال (في السـياق نفسـه) مفسـراً تصرفه السابق في بيعته لأبي بكر: "خشـينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يبايعوا رجلا منهم بعدنا فإما بايعناهم على ما لا نرضى وإما نخالفهم فيكون فسـاد فمن بايع رجلا على غير مشـورة من المسـلمين فـلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا".

وهذا الذي قلته هو كلام علماء معتبرين، مثل القرطبي والجويني وغيرهم. وسأورد أقوالهم في هذا وغيره بعد قليل.

---

(١) رواه البخاري عن عمر بن الخطاب. قال ابن حجر العسقلاني في (مقدمة فتح الباري، ٢/١٧٣، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية): وجدته في الأنساب للبلاذري بإسناد قوي من رواية هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري بالإسناد المذكور في الأصل ولفظه: قال عمر بلغني أن الزبير قال لو قد مات عمر بايعنا عليا.. الحديث، فهذا أصح).

٢. وعمر بن الخطاب تم اســتخلافه بتعيين مســبق من أبي بكر الصديق، ثم استشار أهل الشأن في ذلك وناقشهم فوافقوه عليه.

٣. وحيــن أدركت عمر بــن الخطاب الوفاة جعلها في ســتة على أن يختاروا رجلاً منهــم، فوقع اختيارهم على عثمان بالآلية المعروفة. وهذه ليســت الصــورة النموذجية لــ(الشــورى) التــي يبتغيها المعارضــون. هذا وقد عرض عليــه الصحابة تولية ابنه عبد اللــه فرفض العرض رفض ورع لا رفض منع. وهذا إجماع من الصحابة على جواز استخلاف الابن.

٤. أمــا علــي فإن اســتخلافه تم برغبة وضغــط من قتلة عثمــان كي ينقذوا أنفسهم من ورطتهم. ولم يُستخلف بتنصيب وبيعة كبار أهل الحل والعقد فــي المدينة، وعلى رأســهم الثلاثة المتبقين من الســتة الذين عينهم عمر لاختيار واحد منهم لخلافته. وسيأتي في الفصل اللاحق تفصيل ذلك.

الفصل الثاني

خلافة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم تُعقد بتنصيب (أهل الشورى)

جاءت خلافة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ظروف غير طبيعية سادت فيها فرقة واضطراب، وكانت موضع خلاف؛ فقد نكر عقدها بالشكل الذي تمت به كبار الصحابة. فلأول مرة تنتقل ولاية الأمر إلى واحد منهم دون أن يعقد مجلس شورى يحضره كبارهم! وفيما يلي بيان للطريقة التي انتقلت بها الخلافة إلى علي، وموقف أهل الشأن منها، ومدى توافقها مع أحكام الشريعة وسياقاتها. والقصد من ذلك بسط الأمور على حقيقتها قدر الإمكان؛ ليتبين للجميع حيثيات القضية، فإن الناس – حتى من أهل السنة – قد غلوا في علي، ووضعوا في شأنه أحاديث جعلته فوق أن يخطئ، ونسبت الخطأ إلى خصومه في كل حال، وأن الحق مع علي يدور معه حيث دار! حتى صار ذلك لدى عامة العلماء، بله العامة، من المسلَّمات!

أهل الشورى ينصبون الخليفة؟ أم يؤْمَرون بالبيعة له، وغيرهم ينصبون؟

يسفر البحث المحايد البعيد عن الفكر المسبق عن أن قتلة أمير المؤمنين عثمان بن عفان كانوا يبحثون عن واحد من كبار الصحابة يقبل البيعة لينصبوه كي يتخلصوا من المصير المجهول الذي كان في انتظارهم. فعرضوها على الزبير وطلحة وسعد وعلي وابن عمر وغيرهم، وكلهم رفضها، بمن فيهم علي

أول الأمـر؛ فالكل يعلم أن القتلـة لا يملكون حق تولية الخليفة. لهذا تفاجأ أولئك الكبـار حين تغير الأمر بعـد أيام قليلة فإذا علي يوافق دون علم منهم على قبول تنصيبه خليفة، وأخذ البيعة له بالخلافة!

لقد قبِل علي التنصيب والبيعة على غير شورى من أهل الشورى من الصحابة. وإنما:

١. بضغط من قتلة عثمان.

٢. ورغبة من بعض جمهور المدينة.

٣. وسـط رفض وغضـب ومقاطعـة مـن كـبـار الصـحـابـة y وأهل الشورى منهم.

لكن، عندما تسـأل الخلافتية كيـف تم تنصيب علي خليفة على المسـلمين؟ يقفزون على هذا الأمر الأصولي الأساسي ليقولوا: إن أهل الحل والعقد هم الذين بايعوا علياً. والسؤال ليس عمن بايعوا، إنما عن الذين نصّبوه خليفة مَن هم.. هل هم أهل الشورى؟ أم قتلة عثمان؟

إن أمر تعيين وتنصيب الخليفة إنما هو من حق (أهل الشـورى) وحدهم في حال لم يتمكن الخليفة السـابق من تعيين خلف له لأي سـبب. وقد قتل عثمان وهـو محاصر مسـلوب القوة؛ فلم يتمكن من نقل السـلطة لأحـد. فآل الأمر إلى أهل الشورى. ولم يكن أهل الشورى آنذاك مجهولين. الواقع أن هؤلاء لم ينصبوا عليـاً خليفـة، ولم تكن بيدهم قوة أصلاً لينفذوا ذلك لـو أرادوا. إنما كانت القوة بيـد القتلـة، وهم الذين نصبوا عليـاً، ثم أمروا الناس بالبيعة لـه بمن فيهم أهل الشورى، وعلى رأسهم طلحة والزبير.

ليس شـأن طلحة والزبير وأضرابهم من أهل الشورى أن يكون البت في الأمر

لغيرهم ثم يؤمروا بالبيعة لمن تم حسم الأمر له في غيبتهم وعلى غير موافقتهم. إنما أن يقوموا هم، لا غيرهم، بنقل السلطة وتعيين الخليفة ومبايعته وتنصيبه ثم يطلبوا من الجمهور أن يبايع. وهذا ما لم يحصل. وهذا هو السبب الأصيل للخلاف والصراع والمشكلة برمتها.

فإن كان أهل الحل والعقد هم الذين ينصبون الخليفة، فعلي لم ينصبه أهل الحل والعقد؛ فعلامَ يطالب بذلك معاوية في توليته ليزيد دون علي؟ وإن كان وجود أهل الحل والعقد ليس شرطاً في صحة البيعة، فالأمر محسوم من الأصل لصالح معاوية؛ فعلامَ هذا الشغب على معاوية ويزيد حصراً دون غيرهما من الخلفاء؟

هذا على فرض صحة ما يدعيه الخلافتية في حق معاوية. وهو غير صحيح.

إن هذه الطريقة غير المألوفة فيما سبق، التي تم بها تنصيب علي هي التي جعلت والي اليمن الصحابي ثمامة بن عدي لما جاء نعي عثمان، يبكى بكاء شديداً فلما أفاق قال: "هذا حين انتزعت خلافة النبوة، وصار ملكاً وجبرية، من غلب على شيء ملكه". واللفظ الآخر عن أبي قلابة: أن رجلاً من قريش يقال له ثمامة كان على صنعاء، فلما قتل عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، خطب فبكى بكاء شديداً، فلما أفاق، واستفاق، قال: "اليوم انتزعت خلافة النبوة من أمة محمد ﷺ، وصارت ملكاً وجبرية؛ من أخذ شيئاً غلب عليه"[1].

ولا ريب في أن علياً عانى الأمرين من عصيان الفئة الباغية التي قتلت عثمان وتغلبت فاستحوذت على عنصر القوة في الدولة الجديدة. لقد تحكم البغاة في شؤون الدولة وهذا له انعكاسه – ولا شك – على السياسة وصدور قرارات مركزية تحكمية بتأثير أولئك البغاة. وعلي هو صاحب الكلمة الشهيرة: "لا رأي لمن لا

(١) وسنده صحيح، سبق تخريجه في فصل الأحاديث المعارضة للأحاديث التي احتج بها الخلافتية.

يطـاع"([1]).. التي تعطي ملمحاً عن ذلك التحكم، وقيام الحكم على الجبرية في بعض الشـؤون. بل هذا ما صرح به ابن كثير في (البداية والنهاية) إذ قال: ولما اسـتقر أمر بيعة علي دخل عليه طلحــة والزبير ورؤوس الصحابة y وطلبوا منه إقامة الحـدود، والأخذ بدم عثمان. فاعتذر إليهم بأن هؤلاء لهم مدد وأعوان، وأنه لا يمكنــه ذلك يومه هذا. فطلب منه الزبيـر أن يوليه إمرة الكوفة ليأتيه بالجنود، وطلــب منــه طلحة أن يوليه إمرة البصـرة ليأتيه منها بالجنـود ليقوى بهم على شـوكة هؤلاء الخـوارج، وجهلة الأعراب الذين كانوا معهـم في قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال لهما: مهلاً عليّ، حتى أنظر في هذا الأمر.

وذكر ابن كثير نصيحة المغيرة بن شـعبة له بأن يقر العمال على البلاد، فإذا أتته طاعتهم استبدل بعد ذلك بمن شاء وترك من شاء. فلم يستجب له فتركه إلى مكة. وذكر نصائح ذهبية أسـداها إليه ابن عباس من استمرار النواب في البلاد، إلى أن يتمكن الأمر. وأن يقر معاوية خصوصاً على الشـام، وقال له: إني أخشى إن عزلته عنها أن يطلبك بدم عثمان ولا آمن طلحة والزبير أن يتكلما عليك بسبب ذلـك، فقال علي: إني لا أرى هذا ولكن اذهب أنت إلى الشـام فقد وليتكها، فقال ابن عباس لعلي: إني أخشى من معاوية أن يقتلني بعثمان، أو يحبسني لقرابتي منك. ولكن اكتب معي إلى معاوية فمنِّه وعدْه. فقال علي: والله إن هذا ما لا يكون أبداً. فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين الحرب خدعة كما قال رسول الله ﷺ، فو الله لئن أطعتنى لأوردنهم بعد صدورهم. ونهى ابن عباس عليا فيما أشـار عليه

---

(١) أنساب الأشراف، ٢/٤٤٣، البلاذري. مصدر سابق. جاءت الكلمة ضمن خطبة منسوبة له يخاطب أصحابه، ورد في سياقها قوله: لوددت أني لم أركم وأن الله أخرجني من بين أظهركم فلقد وريتم صدري غيظاً، وجرعتموني نغب التهمام أنفاساً، وأفسدتم علي رأيي بالعصيان والخذلان حتى قالت قريش إن ابن أبي طالب شجاع ولكنه لا علم له بالحرب. لله أبوهم وهل منهم أحد أشد لها مراساً ومقاساة مني، لقد نهضت فيها وقد بلغت العشرين فها أنا ذا قد ذرفت على الستين ولكنه لا رأي لمن لا يطاع.

أن يقبل من هؤلاء الذين يحسنون إليه الرحيل إلى العراق، ومفارقة المدينة.إهـ.

وهـذا يدل علـى أن علياً ما كان يأخذ برأي أهل الشـورى فـي أمور مفصلية عظيمـة لها أثرها في اسـتقرار الدولة، لـو أخذ بها ما احتاج إلى مـداراة البغاة واسـتمهال الصحابـة فـي إقامة الحد عليهـم، الذي كان له أكبـر الأثر في تفلت المخلصين من كبار المشـاورين عن طاعته، بل في خروجهم عليه. ولا يسـتبعد يد البغاة في موقفه المتصلب من هذه الآراء السديدة لناصحيه. وهذا ما قاله ابن كثير في ختام كلامه السابق: "فأبى عليه (أي على ابن عباس) ذلك كله، وطاوع أمر أولئك الأمراء من أولئك الخوارج من أهل الأمصار[١].

روى الإمام أحمد في (المسند) عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، قال: وفدت مع أبي إلى معاوية بن أبي سـفيان، فأدخلنا عليه، فقال: يا أبا بكرة، حدثني بشـيء سـمعته من رسـول الله ﷺ. فقال: كان رسـول الله ﷺ يعجبه الرؤيا الصالحة ويسأل عنها، فقال رسول الله ﷺ ذات يوم: " أيكم رأى رؤيا؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله! رأيت كأن ميزاناً دلي من السماء فوزنت أنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكـر، ثم وزن أبو بكر بعمـر، فرجح أبو بكر بعمر، ثم وزن عمر بعثمان، فرجح عمر بعثمان. ثم رفع الميزان، فاستاء لها رسول الله ﷺ، فقال: (خلافة نبوة، ثم يؤتـي الله الملك من يشـاء)[٢]. وروى الترمذي عن أبي بكرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قـال ذات يوم: (من رأى منكم رؤيا)؟ فقال رجـل: أنا، رأيت كأن ميزاناً نزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبي بكر، ووزن أبو بكر وعمر فرجح

(١) البداية والنهاية، ٧/٢٥٥-٢٥٦، ابن كثير. مصدر سابق.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ٣٤/٩٤-٩٥. مصدر سابق. والحديث حسنه شعيب الإرناؤوط وصحح الألباني زيادة: [فَاسْتَاءَ لَهَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: (خِلافَةُ نُبُوَّةٍ، ثُمَّ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ). سبق تخريج الحديث بتفصيل أكثر عند الكلام عن حديث سفينة.

أبـو بكر، ووزن عمر وعثمـان فرجح عمر، ثم رفع الميـزان. فرأينا الكراهية في وجه رسول الله ﷺ. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فالحديـث ينصص على أن خلافة النبوة تنتهي عند خلافة عثمان. وأن خلافة علـي خلافة ملك. قال أبو عبيد: "إنما نرى مسـاءته كانت لما ذكر مما يكون من الملك بعد الخلافة"[1].

إن الثقافـة الانحيازية، والخوف من التصريـح بالحقيقة، واختلاط الأمر على آخريـن.. هو الذي يقف حائلاً بين كثيـر من أهل العلم وتوضيح الحق والحقيقة للجمهور. أما نحن فلا مشـكلة ولا حـرج لدينا من معرفة الأمر على ما هو عليه، ولا من التصريح به؛ فنحن – لله الحمد – لسنا منحازين لأحد من الصحابة دون غيره. ولا نعتقد في أحد منهم العصمة أو القدسية؛ فما أسهل أن نقول بعد بيان الحق: أخطأ فلان ويغفر الله له. وينتهي الأمر.

أهل الحل والعقد رفضوا مبايعة علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

لـم يكن رفض البيعـة من قبل أهل الشـورى من الصحابة متعلقاً بشـخص علـي؛ فهـو بالمنزلة المعروفـة، والجميع متواطئون علـى صلاحيته للأمر، وهو أحد المرشـحين السـتة الذين عينهم عمر لخلافته. إنما كان الرفض منصباً على الطريقـة التـي تم بها تنصيبه خليفـة، وكيف أجريت البيعـة. وهي في مجملها قائمـة على رغبة القتلة وضغط منهم للخلاص مـن المصير الذي ينتظرهم فيما لو بقيت الأمور معلقة حتى وصول الجيوش من الأمصار وتطويقهم ثم تسليمهم للقضاء بعد اختيار الخليفة باتفاق (أهل الشورى).

كان في مقدمة الرافضين للبيعة الزبير بن العوام وطـلحـــة بـــن عبيد الله

(١) غريب الحديث، ٣/١٠١، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي. مصدر سابق.

وسـعـد بـن أبي وقـاص وعبد الله بن عمر. وهؤلاء هم بقية أهل الشـورى الذين عينهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لاختيار خليفة من بينهم، إلا عبد الله فإنه يشـهد الشـورى وليس له من الأمر شيء. أما طلحة والزبير فبايعا مكرهين جـيء بهما تحت تهديد سـيوف قتلة عثمان فاشـترطا للبيعة إقامـة الحدود[1]. وانتظـرا أربعة أشـهر فلما وجـدا علياً قد تأخر في ذلك خرجـا ليقيما الحد على القتلة بأنفسهم.

وأما سـعد فلم يبايـع واعتزل الأحداث كلها ومعه من كبـار الصحابة آخرون حـذوا حذوه مثل عبد الله بن عمر وسـعيد بن زيد، وصهيب بن سـنان الرومي، ومحمد بن مسـلمة، وزيد بن ثابت، وأسـامة بن زيد، وسلمة بن سلامة بن وقش، وقدامـة بن مظعون، وأبي موسـى الأشـعري، وعبد الله بن سـلام، والمغيرة بن شعبة، وحسان بن ثابت، وكعب بن مالك، ومسلمة بن مخلد، وأبي سعيد الخدري، والنعمان بن بشـير، ورافع بن خديج، وفضالة بن عبيد، وكعب بن عجرة. ناهيك عمن فرّ من بني أمية إثر سيطرة الغوغاء على المدينة ومقتل عثمان، مثل مروان بن الحكم والوليد بن عقبة وسعيد بن العاص وآخرين[2].

وهؤلاء يمثلون عمدة (أهل الحل والعقد) في العاصمة، وبهم تنعقد الشـورى! فسعد وطلحة والزبير مع علي، بعد موت عبد الرحمن بن عوف ومقتل عثمان بن

(١) قال الدكتور أكرم ضياء العمري [(عصر الخلافة الراشدة:٤٥٠). مصدر سابق]: وصل المعارضون إلى البصرة، ففوجيء الناس بهم وارتاعوا وتعجبوا... فقال الناس: أفلم تبايعوا علياً وتدخلوا في أمره؟ فقالوا: دخلنا واللج، السيف، في أعناقنا»/ (تأريخ الطبري:٤/ ٤٩٠) بإسناد حسن.

(٢) الطبري، ٤/ ٤٢٩، ابن الأثير، الكامل:٣/ ٩٨، ابن كثير، البداية والنهاية: ٧/ ٢٢٦. منقول عن الدولة الأموية المفترى عليها، ص١٦٨، د. حمدي شاهين. وتأول بعضهم فقال: الاعتزال لا يلزم منه عدم البيعة. ولكن ورد النص بعدم البيعة عن بعضهم مثل ابن عمر، والبيعة كرهاً مثل طلحة والزبير.

عفان، هم الذين بقوا من الستة الذين اختارهم عمر للتشاور واختيار الخليفة من بينهم، كما أسلفت.

ويمثل ابن عمر العمود الذي يليهم فقد أشركه عمر بالشورى على أن لا يكون له في الخلافة نصيب. كما أن سعيد بن زيد هو أحد العشرة الذين يمثلون طليعة الأمــة، وهم المعروفون بــ(العشــرة المبشــرة بالجنة). ناهيك عن كبــار الفقهاء والقادة من بينهم. فحين يكون هؤلاء جميعاً رافضين لبيعة علي، فإن هذا له أثره الكبير في الموقف من انعقاد البيعة والنظرة المشوشة إليها من قبل الأمة في ذلك العهد؛ ولذلك كان نصف المسلمين - على الأقل - منحازين إلى الجانب المخالف لعلي. وفي هذا النصف كبار أهل الشورى. بينما خلا النصف الآخر منهم.

ومما يشــير إلى قلــة الصحابة الموافقيــن لعلي أنه لما هاجــت الفتنة ووقع القتال في معركة الجمل وصفين لم يحضره من الصحابة ثلاثون رجلاً على أكثر الروايات - كما ورد على لسان محمد بن سيرين - وكانوا أكثر من عشرة آلاف[١].

---

(١) قال ابن تيمية، (منهاج السنة:٦/٢٣٧): قال عبد الله بن أحمد: حدثنا أبي حدثنا إسماعيل بن علية حدثنا أيوب السختياني عن محمد بن سيرين قال: هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، فما حضرها منهم مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين. وهذا الإسناد من أصح إسناد على وجه الأرض. ومحمد بن سيرين من أورع الناس في منطقه، ومراسيله من أصح المراسيل. وقال عبد الله: حدثنا أبي حدثنا إسماعيل حدثنا منصور بن عبد الرحمن قال: قال الشعبي: لم يشهد الجمل من أصحاب رسول الله ﷺ غير علي وعمار وطلحة والزبير، فإن جاءوا بخامس فأنا كذاب. وقال عبد الله بن أحمد: حدثنا أبي حدثنا أمية بن خالد قال: قيل لشعبة: إن أبا شيبة روى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: شهد صفين من أهل بدر سبعون رجلاً. فقال: كذب والله، لقد ذاكرت الحكم بذلك، وذاكرناه في بيته، فما وجدناه شهد صفين من أهل بدر غير خزيمة بن ثابت. قلت (ابن تيمية): هذا النفي يدل على قلة من حضرها وقد قيل: إنه حضرها سهل بن حنيف وأبو أيوب. وكلام ابن سيرين مقارب فما يكاد يذكر مئة واحد. انظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ويقول الشعبي: (ما نهض في تلك الفتنة إلا ستة نفر بدريون، ما لهم سابع)[1].

فأين هم الذين بايعوا علياً من الصحابة لو كانوا فعلاً قد بايعوه؟

وعندما تضيف إلى هؤلاء بقية الأعمدة، تكون الصورة قد اتضحت أكثر، والنور قد سلط بصورة أعمق على الجذر الأساسي للصراع آنذاك. فلم يبق إلا القتلة والجمهور.

أما القتلة فليس لهم من استحقاق غير القتل؛ فلا تثبت البيعة بهم إلا على سبيل التغلب. وإلى ذلك أشار الصحابي ثمامة بن عدي - وكان والياً على اليمن - لما جاء نعي عثمان، وبكى بكاء شديداً فلما أفاق قال: "هذا حين انتزعت خلافة النبوة، وصارت ملكاً وجبرية، من غلب على شيء ملكه". وفي لفظ: "اليوم انتزعت خلافة النبوة من أمة محمد ﷺ، وصارت ملكاً وجبرية؛ من أخذ شيئاً غلب عليه"[2].

وأما الجمهور فليس في الإسلام ديمقراطية تتخذ من الجمهور سنداً لشرعية سلطة الحاكم. إنما هي الشورى، والشورى تقوم على رأي النخبة، وليس الانتخاب من الجمهور. والنخبة (أهل الشورى) معارضة للبيعة!

وهذا يمثل جذراً خطيراً من جذور الصراع.. هو أكبر العوامل - في رأيي -

---

(١) الطبري، ٤/٤٤٧، ابن الأثير، ٣/١١٣، ابن كثير، ٧/٢٣٣. منقول عن: د. حمدي شاهين. مصدر سابق، ص١٦٨.

(٢) المعجم الكبير، ٢/٩٠، أبو القاسم الطبراني. مصدر سابق. وقال الهيتمي [(مجمع الزوائد، ٩/٩٩. مصدر سابق]: رواه الطبراني بإسنادين، ورجال أحدهما رجال الصحيح. ورواه معمر بن راشد في (جامعه)، ١١/٤٤٧ (من المصنف). مصدر سابق. وقال المؤرخ المحقق الدكتور أكرم بن ضياء العمري (عصر الخلافة الراشدة:١/٤٤٢. مصدر سابق): عبد الرزاق: المصنف ١١: ٤٤٧، وابن سعد: الطبقات ٣: ٨٠ بسند صحيح، والبخاري: التأريخ الكبير ٢: ١٧٦. وصحح الرواية محمد بن عبد الله بن عبدالقادر غبان الصبحي، في كتابه (فتنة مقتل عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ١/٢٦٨. مصدر سابق).

التــي أدت إلى تفجير الصراع الداخلي بين أبناء الأمــة طول خلافة علي، يتغافل عنــه ويتحاشــاه، أو يجهله، عامة الكتاب والمتحدثين بلــه الجمهور، الذي تطبّع علــى ثقافة توفيقية عبر قرون متطاولة. ثقافة تخشــى الحقيقــة وتلتف عليها، معتمدة - فــي بعض الأحيان - مبدأ التبرير المتحيز؛ فهي تبرر منحازة لجانب على حساب آخر.

تنوع موقف الرافضين لبيعة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

كان الرافضون لبيعة علي على أقسام:

١. منهــم من اعتزل ولم يبايع كســعد ومحمد بن مســلمة وعبد الله بن عمر وسعيد بن زيد.

٢. ومنهم بايع مكرهاً لكنه اشــترط (إقامة الحــدود) كالزبير وطلحة، وهي عبــارة مخففة عن القصاص من القتلــة. فلما عجز علي عن ذلك الواجب، وهو - بلا شــك - من أعظم الواجبات، خرجوا ليقيموا الحدود بأنفســهم، ويعيدوا الدين إلى اســتقامته بعد ميله، وعلى أصلــه بعد "تبديله"، على حد قولهم. هذا ما كان يراه هؤلاء، وهم كبار الصحابة وفقهاؤهم.

يقــول الدكتور أكرم ضياء العمري: "وهكذا لم يحظ علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عنه بالإجماع علــى خلافته حيث خرج عليه أصحاب الجمل عائشــة، الزبير، طلحة y مطالبين بالاقتصاص من قتلة عثمان، ورفض معاوية مبايعته لنفس السبب. ورأى الخليفة الجديد علي أن انفاذ القصاص يولد فتنة كبيرة في أوســاط القبائل التي تؤيده، وأن على معارضيه مبايعته تحقيقاً لوحدة الأمة وطاعة للخليفة الشرعي. وحول هذين المبدأين، انفاذ الحكم الشــرعي، وطاعة الحاكم الشــرعي انقســم عشرات الألوف من المقاتلة في البصرة والكوفة والشام حيث ثقل القوات الاسلامية التي

تكون أعظم جيوش العالم آنذاك"[١].

وقال د. أكرم العمري أيضاً: "تولى علي الخلافة إثر مقتل عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في ظروف خطيرة حيث سيطر الناقمون على عثمان على المدينة، وأفلت الأمر من يد كبار الصحابة، ولم تعد ثمة سلطة عليا تحكم الدولة الاسلامية، وقد سعى الناقمون إلى تولية عبد الله بن عمر، وهددوه بالقتل إن لم يرض، ولكن لم يجدوا منه إلا صدوداً"[٢]. "فأدركوا أن أمر الخلافة بيد أهل المدينة من المهاجرين والأنصار من أهل بدر، وأن الناس تبع لهم في ذلك"[٣]. وأضاف: وسعى المعارضون إلى بيعة واحد من كبار الصحابة لملأ الفراغ في السلطة، فعرضوها على طلحة بن عبيد الله[٤] وعبدالله بن عمر حتى هددوه بالقتل[٥]، لكن أحداً لم يكن ليقبل منهم السلطة في ظروف الفتنة، لأنهم لا يمثلون الأمة، بل يمثلها كبار الصحابة في المدينة، وهم الذين يقبل الناس في أنحاء الدولة اختيارهم، وقد أدرك المعارضون ذلك بعد فشل محاولاتهم[٦].

(١) عصر الخلافة الراشدة ١/٦٣-٦٤، د. أكرم ضياء العمري. مصدر سابق.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٩. وقال د. أكرم العمري في الحاشية: أحمد بن حنبل: فضائل الصحابة ٢: ٨٩٥، وابن سعد: الطبقات الكبرى ٤: ١٥١، وأبو نعيم: حلية الأولياء١: ٢٩٣ جميعهم عن الحسن البصري بإسناد صحيح.

(٣) د. أكرم العمري: عبد الحميد علي ناصر فقيه: خلافة علي بن أبي طالب ص ٩٢ رسالة ماجستير من الجامعة الاعلامية بإشرافي. وراجع البخاري: الصحيح فتح الباري ١٢: ١٤٤-١٤٥، وأحمد: المسند ١: ٣٢٣ بإسناد صحيح ط. أحمد شاكر، و البلاذري: أنساب الأشراف ٢: ٣٥ ب.

(٤) قال د. أكرم العمري (عصر الصحابة، ص٤٣٩): أحمد: فضائل الصحابة ٢: ٥٧٣- ٥٧٤.

(٥) قال د. أكرم العمري (عصر الصحابة، ص٤٣٩): أحمد: فضائل الصحابة ٢: ٨٩٥ رقم ١٧٠٢، وابن سعد: الطبقات ٤: ١٥١ بإسناد صحيح، والحسن البصري شهد أحداث الفتنة بالمدينة وعمره أربع عشرة سنة (ابن حجر: تهذيب التهذيب ٢: ٢٦٦ - ٢٦٧).

(٦) قال د. العمري (عصر الصحابة، ص٤٤٠): البخاري: الصحيح فتح الباري ١٢: ١٤٤- ١٤٥، أحمد: المسند ١: ٣٢٣، والبلاذري: أنساب الأشراف ٢: ٣٥ ب.

وقد بادر الناس إلى علي ليبايعوه، فأظهر رغبته عن الخلافة في تلك الظروف: "والله إني لأستحي أن أبايع قوماً قتلوا رجلاً قال فيه رسول الله ﷺ: ألا أستحي ممن تستحي منه الملائكة. وإني لأستحي من الله أن أبايع وعثمان قتيل على الأرض لم يُدفن بعد" فانصرفوا. فلما دُفن عثمان رضي الله عنه أتوه مرة أخرى وسألوه البيعة وقالوا: لابد للناس من خليفة، ولا نعلم أحداً أحق بها منك فقال لهم علي: لا تريدوني. فإني لكم وزير خير مني لكم أمير. فقالوا: لا والله ما نعلم أحداً أحق بها منك. وهنا تفتق ذهن علي رضي الله عنه عن وسيلة تجعله يتلقى البيعة علناً من المسلمين عامة دون أن يبايعه الناقمون بيعةً خاصة، فقال لنفسه، كما صرَّح فيما بعد: اللهم إني مشفق مما أقدم عليه.

وقال لهم: فإذا أبيتم علي، فإن بيعتي لا تكون سراً، ولكن أخرج إلى المسجد فمن شاء أن يبايعني بايعني. فخرج إلى المسجد وبايعه الناس(١) عن رضاً واختيار، سوى طلحة والزبير: فإنهما بايعاه مكرهين. ولم يكونا راضيين عن الطريقة التي تمت بها البيعة حيث لم يتم التداول بين أهل الحل والعقد بشأنها. ولم يعقد مجلس للشورى(٢).

"ولأن الثوار أتوا بهما بأسلوب جاف عنيف. ولا شك أن هذه الطريقة فرضتها طبيعة الأحداث لسيطرة هؤلاء الأعراب الجلف على المدينة"(٣).

وقال د. أكرم العمري أيضاً: "وقد بيَّن كل من طلحة بن عبيد الله التيمي

---

(١) قال د. العمري (عصر الصحابة، ص٤٤٠): أحمد: فضائل الصحابة ٢: ٥٧٣ بإسناد حسن، والحاكم: المستدرك ٣: ٩٥ بإسناد حسن، وأبو نعيم: الإمامة ٣٢٩.

(٢) قال د. أكرم العمري (عصر الخلافة، ص٦٠): البخاري: الصحيح فتح الباري ١٢: ١٤٤-١٤٥، وأحمد: المسند ١: ٣٢٣- ٣٢٧ ط. أحمد شاكر، وابن أبي خيثمة: التأريخ الكبير، الجزء الخمسون ق ١٨ وروايته عن ابن عمر منقطعة لاتقوم بها الحجة نسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنوره رقم ٢٨,٦- ٢٣١.

(٣) قال د. العمري (عصر الخلافة، ص٦٠): عبد الحميد علي ناصر فقيه: خلافة علي ١: ٩٧.

والزبير بن العوام – وهما من العشرة المبشرة بالجنة – أنهما بايعا مكرهين تحت التهديد من قتلة عثمان، ولم يكونا راضيين عن الطريقة التي تمت بها بعيداً عن أهل الشورى، وفي ظروف يسود فيها العنف والاختلاف [(١)].

وجنح عبد الله بن عمر[(٢)] إلى اعتزال الأحداث. وكذلك أسامة بن زيد وقال لعلي: "لو كنت في شق الأسد لأحببتُ أن أكون معك فيه، ولكن هذا أمر لم أره"[(٣)]، ومحمد بن مسلمة[(٤)]، وسعد بن أبي وقاص[(٥)]، وأهبان بن صيفي وقال لعلي: "إن خليلي وابن عمك ﷺ أمرني إذا كان قتال بين المسلمين أن أتخذ سيفاً من خشب"[(٦)]، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح[(٧)]. و(كذلك فعل) آخرون[(٨)] فلم يبايعوا لأحد بالخلافة"[(٩)].

---

(١) قال العمري: (عصر الخلافة، ص٤٤٠-٤٤١): ابن أبي شيبة: المصنف ١١: ١٠٧ و ١٥: ٢٦١ بإسناد صحيح، والبلاذري: أنساب الأشراف ٢: ٥٣٧ ب.

(٢) قال العمري (عصر النبوة، ص٤٤١): ابن أبي شيبة: المصنف ١١: ١٣٣ و ١٥: ٨١ بإسناد صحيح.

(٣) قال العمري (عصر النبوة، ص٤٤١): البخاري: الصحيح (فتح الباري ١٣: ٦١)، وابن سعد: الطبقات ٤: ٧١.

(٤) قال العمري (عصر النبوة، ص٤٤١): أحمد: المسند ٤: ٢٢٥ من زوائد عبد الله و ٣: ٤٩٣، والبخاري: التأريخ الصغير ١: ١٠٥، وابن ماجة: السنن ٢: ١٣١٠ رقم ٣٩٦٢ وتعتضد طرقه إلى الصحيح (الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣: ٣٦٩ رقم ١٣٨٠).

(٥) قال العمري (عصر النبوة، ص٤٤١): الحاكم: المستدرك ٣: ١١٥ بدون إسناد.

(٦) قال العمري (عصر النبوة، ص٤٤١): أحمد: المسند ٥: ٦٩ و ٦: ٣٩٣، والطبراني: المعجم الكبير ١: ٢٧١ بإسناد حسن.

(٧) قال العمري (عصر النبوة، ص٤٤١): البخاري: التأريخ الكبير ٥: ٢٩.

قال العمري (عصر النبوة، ص٤٤١): عبد الرزاق: المصنف ١١: ٣٥٧، وأحمد: المسند (كما في الفتح الرباني للساعاتي ٢٣: ١٣٩)، وابن عبدالبر: الاستيعاب ١: ٧٧، ١١٦.

(٨) قال العمري (عصر النبوة، ص٤٤١): عبد الرزاق: المصنف ١١: ٣٥٧، وأحمد: المسند (كما في الفتح الرباني للساعاتي ٢٣: ١٣٩)، وابن عبدالبر: الاستيعاب ١: ٧٧، ١١٦.

(٩) د. أكرم ضياء العمري،عصر النبوة، ص٤٤١. مصدر سابق.

وعلل د. العمري اعتزال هؤلاء الصحابة وغيرهم وعدم بيعتهم علياً فقال: "فقد كانـوا يرون الناس فـي فرقة واختلاف وفتنة، فكانوا ينتظرون أن يسـتقر الأمر فيبايعوا. كما أن معاوية بن أبي سفيان وأهل الشام وكثير من أهل البصرة ومصر واليمـن لم يبايعوه... ولكن معظـم أهل الحل والعقد من أهـل بدر والمهاجرين والأنصـار بالمدينـة بايعوا لعلـي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وبذلك انعقدت له البيعـة وصار خليفة للمسلمين"[١].

الانحيازية والنزعة التوفيقية لدى معظم العلماء

والعلامـة أكرم العمري في كلامه الأخير مثال جيد على النزعة التوفيقية التي يسير عليها معظم العلماء. فبعد أن يذكر الروايات التي يصححها امتناع جمهرة (أهل الشـورى) فـي المدينة عن بيعة علي، ويصرح بالسـبب الـذي منعهم من إعطـاء البيعة، أو البيعة كرهاً مع شـرط القصاص، فيقول: "الطريقة التي تمت بهـا البيعة حيث لم يتم التداول بين أهل الحل والعقد بشـأنها، ولم يعقد مجلس للشورى".. يعود ليقول: "ولكن معظم أهل الحل والعقد من أهل بدر والمهاجرين والأنصار بالمدينة بايعوا لعلي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ"!

كيف "لم يعقد مجلس شـورى ولم يتم التداول بين أهل الحل والعقد" حول البيعة؟ وكيف يرفض البيعة معظم أهل الحل والعقد؟ وفي الوقت نفسـه يكون "معظـم أهل الحل والعقد من أهـل بدر والمهاجرين والأنصـار بالمدينة بايعوا لعلي"!

(١) عصر الخلافة الراشدة، ص٦٠، د. أكرم ضياء العمري، مصدر سابق.

الفصل الثالث
شوروية نظام التوريث

من المقولات الشائعة في الثقافة السائدة الفصل بين الشورى وتوريث الحكم بحيث صار من المسلّم به – ولا أظنني مبالغاً إن قلت: عند الجميع – أن التوريث والشــورى ضدان لا يلتقيان. وحيث أن الله تعالى أمر بالشــورى فقال: (وَأَمْرُهُمْ شُــورَى بَيْنَهُمْ) (الشورى:٣٨) فينتج مباشرة أن تعيين يزيد مخالف للشرع لأنه لم يحصل بالشورى الواجبة بين أهل الشأن من الأمة. وكثيراً ما يقال: إن معاوية أول من غيّر نظام الحكم في الإســلام من شورى إلى وراثة. متناسين أن علياً هو أول من فعل ذلك، إذا تجاوزنا النزعة التوفيقية الاعتذارية المســبقة لعلي مقابل النزعة الاتهامية المسبقة لمعاوية.

التوريث ثبت بالشورى

عند التحقيق نجد أن جعل الوراثة بالضد من الشورى إنما هو نتيجة التعجل والفكــر التجريــدي والنظــر الأولي، تحتضنه تربــة خصبة من الثقافة الســائدة والضخ الإعلامي المكثف على مر التاريخ.

فإنه إذا تشاور (أهل الحل والعقد) فيما بينهم فرأوا:

أ- أن الزمــن بملابســاته يوجــب تولية ابن الخليفة الســابق فــي فترة من الفترات.

ب- أو اجتمعوا فرأوا أن وحدة الأمة واستقرار الدولة، مهدد بعد موت أي خليفة بحدوث الفتنة ووقوع الاقتتال والفرقة. وتشاوروا فلم يجدوا مخرجاً جذرياً دائمياً من هذا المصير الرعيب الذي بات يتكرر في كل مرة سوى حصر الاستخلاف في أسرة معينة.. فما من شك في أن هذا الرأي هو عين الشورى، والمخالف له هو الخارج عن الشورى الناقض لها الممتنع عنها. وهو الساعي في تفريق الأمة وفتنتها. والخارج على أساسه داخل تحت طائلة قول النبي ﷺ: (إنه ستكون هنات وهنات. فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة، وهي جميع، فاضربوه بالسيف "وفي لفظ فاقتلوه" كائناً من كان). وفي رواية ثانية: (من أتاكم، وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم، فاقتلوه)[(١)].

إن حصر الشورى الشرعية كلها بالطريقة التي يتم بها اختيار الحاكم، ثم نفيها عن النظام الملكي الوراثي على اعتبار أن الخليفة يعين مسبقاً بالوراثة لا بالتشاور بين أهل الحل والعقد.. هذا تقطيع وابتسار لعملية الشورى. إذ يَفوت أصحاب هذا الرأي، أو يتغافلون عن أمرين مهمين:

١. التوريث ضرورة سياسية لأمر مباح أصلاً وتقرر شرعاً

إن تولية الابن أو القريب بالتعيين أو التوريث لم يكن إلا نتاج تجارب قاسية، وعملية شورى واسعة مورست بين (أهل الحل والعقد)، الذين رأوا أن الزمن ما عاد صالحاً لترك ولاية الأمر بيد عموم الناس تتشاور (بل تتثاور) فيما بينها لانتخاب من تراه أهلاً للخلافة؛ لأن هذا ما عاد ممكناً، والنتيجة الوحيدة لهذا

---

(١) رواه مسلم عن عرفجة.

التصــرف هــو التنازع والتثاور والاقتتال بين المتنافســين علــى المنصب. ظهر ذلــك واضحاً عندمــا، افتُلِتَ عثمان قبــل أن يتمكن من تعيين خلــف له. وعندما تــرك معاوية الثاني أمر تعيين الخليفــة على الحال (النموذجي) الذي في أذهان الخلافتيــة. فقد أدى هذا إلى أن يتثاور المســلمون ويتجالدوا بالســيوف خمس سنين من قبل وعشر سنين من بعد!

إن هذه العملية الواســعة من التشــاور تم في نهايتها إقرار هذا النظام، الذي هو حصر الخلافة في أســرة واحــدة، يكون اختيار الخليفة بالتــوارث فيها. فلا يصح وصف نظام الوراثة بأنه نظام غير شوري بينما هو ابن الشورى وناتج من نواتجها، خرج من صلبها وترعرع في حضنها ودرج في ساحتها. أما تعيين من ســيكون الخليفة بعد ذلك فهو جزئية تطبيقية لنظام شــرعي شوروي، وتطبيق المشروع مشروع.

النظام الوراثي إذن كلية تم إقرارها بالشورى، واختيار الخليفة جزئية ناتجة عــن هذا النظام الكلي. وهذا النظام نتج عن الشــورى وبالشــورى. فما نتج عنه لا يكون خارجاً عن الشــورى؛ وإلا كان الناتج عن الشــيء ليس ناتجاً عنه. وذلك تناقض لا يستقيم. ومن باب أولى يكون تعيين الابن بالشورى داخلاً في الشورى.

٢. الشورى تتجاوز آلية اختيار الحاكم إلى إدارته شؤون الدولة أثناء حكمه

إن الشــورى المأمور بها شــرعاً وعقلاً لا تنحصر في فعــل واحد هو طريقة تولية الحاكم، بل تتعداها إلى فترة الحكم الذي أعقب التولية، والتي عادة ما تمتد ســنين. وهذا هو المهم في موضوع الشــورى ولبه ومقصوده. فإذا كان تصرف الحاكــم في هذه الفتــرة قائماً على العدل والرحمة والعمل بالشــريعة في ظلال الشــورى لا يمكن التجني علــى مثل هذا الحكم نعتاً له بالتعســف والظلم وعدم

الشـــورى. إن هذا النعت هو الظلم. ثم ماذا يضير عامة الناس من حكم كهذا لأنه جــاء بالتوريــث؟ اللهم إلا فئة محدودة هم الطامعون فــي الحكم، إذ يجدون في هذا النظام حرماناً لهم.

الثقافة الســائدة تشــغل أنظار الجمهور – فيما يتعلق بالشورى – بأمر واحد هو آلية اختيار الحاكم، وكأن هذا الأصل العظيم الذي أرساه قوله تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) (الشورى:٣٨) لا شأن له إلا في هذه الجزئية، ثم إذا تجاوزها إلى الطريقــة التي يدير بها الحاكم شــؤون دولته أصبح هذا الأصــل معطلاً! مع أن الشــأن الأهم في حياة الحاكم بالنســبة لشــعبه هو كيف يدير علاقته به، وليس كيــف أتى إلى الســلطة. هذا والنبي ﷺ الذي نزل عليه هــذا الأمر إنما طبقه في إدارته لشؤون رعيته ودولته لا في الطريقة التي وصل بها إلى رأس الحكم، فمن المقطوع به أنها كانت بتعيين من الله تعالى، لا شورى من الناس. الناظر اليوم في أحوال الدول الملكية وما شابهها في العالم القريب والبعيد يجدها إن لم تكن أكثر الدول استقراراً ونمواً مقارنة بغيرها، فهي لا تقل عنها بحال.

لماذا قصر الشورى على انتقال السلطة دون إدارتها؟

ثمــت ملاحظة قد تبدو هامشــية، لكنها حين تنظر إليهــا بمنظار علم النفس أو الاجتماع السياســي قد تكون هي العلة المزمنــة والدُّمَّلة الكامنة وراء كل هذا الضجيج الذي يثيره الخلافتية ومن شايعهم.

تنفجر هذه الدملة بســؤال يستحق التوقف والنظر: لماذا يركز الخلافتية على الشــورى المتعلقة بطريقة وصول الحاكم لمنصب الحكم، ولا يأبهون للشــورى المتعلقــة بالطريقة التي يدير بها الحاكم شــؤون الحكم؟ بعبــارة أُخرى: لماذا التركيز في موضوع الشورى على الحاكم لا على الناس؟

لا أجد سبباً مقنعاً سوى أن هؤلاء الخلافتية لا يهمهم شأن الناس ومصلحتهم

أكثر من كيفية الوصول إلى الحكم. ليس شرطاً أن يشعر المخالف بهذا الدافع في صورته الواعية؛ لأن هذا الدافع بات - عبر العصور - وليد حالة نفسية جمعية، وهي بطبيعتها تكون مستترة تتخفى في أعماق اللاوعي الجمعي. إن الوراثة تحرم الطامعين من فرصة الوصول إلى الحكم. يستوي في ذلك الذين يعون هذا السبب أم الذين لا يعون. ولهذا فإن الملاحظ على من يهدمون الأنظمة الوراثية ويستولون على السلطة يكونون - في العادة - أسوأ منهم، إذ يؤسسون لأنظمة قمعية استبدادية يتمنى الناس فيها رجوع الوضع السياسي إلى ما كان عليه مهما كانت طبيعة الحكم السابق.

تجزؤ الشورى

تعالوا نحلل الأمر ثم نركبه لنخرج بالنتيجة المنشودة.

لا بد لنا من تفكيك حقيقة الشورى، فهي ليست كلاً لا يتجزء. والبداية من السؤال عن المقصود بالشورى المنفية:

١. هل هي الشورى التي بموجبها يتم اختيار الحاكم فقط (أي الشورى القبلية)؟

٢. أم هي الشورى التي على الحاكم بعد اختياره ممارستها في إدارة شؤون الدولة (أي الشورى البعدية)؟

الشورى شوريان اثنتان لا شورى واحدة. فنفي الشوريين ضربة واحدة لا يصح لأنهما شيئان مختلفان مستقلان. إن نفي أحد نوعي الشورى أمر غير صائب.

فأي الشوريين هو المقصود بالنفي؟

إن الأمور التي تناط بالحاكم بعد تعيينه والتي تحتاج إلى مشاورته

لأركان دولتـه، كثيرة لا يمكن حصرها حتى بالعناوين العريضة من السياسة العسكرية والأمن والاقتصاد والصحة والتعليم والقضاء والعلاقات الدولية بشتى مجالاتها.

إن الشورى في هذه الشؤون لا يلغيها مجيء الحاكم للسلطة بالتوريث أو التعيين المسبق، وأقل ما يقال من أمثلة لتأييد هذا عمر بن عبد العزيز وصلاح الدين الأيوبي ومن على شاكلتهما من الخلفاء والسلاطين الذين هم نتاج نظام ملكي وراثي جاء بهم إلى الحكم بالتعيين المسبق، ولم يتمكنوا أو لم يحاولوا وربما لم يفكروا أصلاً في تغييره، وورّثوا هذا النظام لمن بعدهم من أُسَرهم وأبنائهم. هذا ولم يقل أحد بأنهم لم يكونوا عاملين بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل عمران:١٥٩] تطبيقاً لمبدأ الشورى.

الأدلة الشرعية على تجزؤ الشورى

لنا من الأدلة الشرعية في الكتاب والحديث ما يغنينا عن الأمثلة التاريخية:

* وصول نبينا سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلى الحكم عن طريق التعيين المسبق بالتوريث، وليس بالشورى. قال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيۡمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل:١٦]. يقول الطبري في تفسيره: يقول تعالى ذكره: (وورث سليمان) أباه داود العلم الذي كان آتاه الله في حياته، والملك الذي كان خصه به على سائر قومه، فجعله له بعد أبيه داود دون سائر ولد أبيه.إ.هـ. وما من شك في أن حكم النبي حكم شوروي، ويستحيل نفي صفة الشورى عن حكم سيدنا سليمان مع أنه نتاج حكم وراثي. إن هذا الدليل يكفي في بيان النظرة المتعجلة للمخالفين، والتعسف في نفي صفة الشورى ضربة واحدة عن كل حاكم جاء للحكم طبقاً لنظام يعتمد التوريث في نقل السلطة والوصول إليها.

* تعيين الله تعالى طالوت ملكاً على بني إسرائيل، فهل هذا التعيين السابق يلغي الشورى والشورى اللاحقة؟ صحيح أن الله سبحانه عينه. لكن محور الفكرة ليس هذا، إنما هل يمكن وصف طالوت بأنه مارس الحكم خارج نطاق الشورى وقد جاء للحكم بالتعيين السابق؟ فأي الشوريين تحققت في حق طالوت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؟ الشورى القبلية أم الشورى البعدية؟ ما من شك بأن الشورى القبلية منفية تماماً.

لم يكن تعيين طالوت ملكاً بـ(الشورى) التي يتوهمها الخلافتية ويتخيلون أن الشورى كلها محصورة فيها. فهل ألغى هذا التعيين مبدأ الشورى؟ قطعاً لا. إذن وجود الشورى البعدية كافٍ في اتصاف نظام الحكم بالشورى، وصحة وصفه بأنه شوروي. ومجيء الحاكم بالتعيين كطالوت أم بالوراثة كسليمان التي تستلزم التعيين السابق لا يعد إلغاء للشورى.

نقطة أُخرى تلفت النظر في تعيين طالوت هي أن الملأ جاءوا إلى نبيهم فقالوا: ﴿ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:٢٤٦]. والنبي بمثابة الحاكم الأعلى. فطلبوا منه أن يعين أو يختار لهم ملكاً يقودهم. وهذا يلتقي مع فعل الصحابة إذ طلبوا من عمر بن الخطاب أن يعين لهم من يَخلفه فيهم. وكذلك فعل أصحاب علي. فهو طلب من الحاكم الأعلى أن يعين لهم من يقودهم. وهذا يعني أن حق الخليفة القائم في تعيين الخليفة القادم معروف للشعوب منذ أقدم العصور، وقد تواطأت عليه البشرية. وما تواطأ عليه الناس واعتادوه وسلموا به فهو أسلم آليات انتقال السلطة. وهو ما ذكره علماء السياسة ومن كتب فيها من المسلمين. لهذا قال ابن حزم: "عقد الإمامة يصح بوجوه. أولها وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره"[1].

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٣٠-١٣١. مصدر سابق.

* كان النبي ﷺ هو الحاكم الشرعي، وهو أعظم من عمل بالأوامر النازلة بالشورى. ومع ذلك فإن سلطته كحاكم لم تكن بانتخاب شوروي وإنما بتعيين إلهي. والتعيين الإلهي يلغي دور الجمهور في تعيين الحاكم، ومع ذلك فالشورى معمول بها على أوسع نطاق. فغياب دور الجمهور في تعيين الحاكم بالوراثة إذن لا يعني ولا يلزم منه إلغاء الشورى، ولا وصف الأنظمة الملكية بأنها أنظمة لا شوروية. ولا يصح علمياً أن تُجعل الوراثة قسيم الشورى فكأنها والشورى ضدان لا يجتمعان.

إن هذا التعبير بهذا التمايز خطأ علمي لا يستقيم. لسببن جوهريين:

١. التوريث أصلاً نظام ولد بالشورى وتم إقراره ووضعه من خلالها؛ فقد وجد أصحاب الشأن و(الحل والعقد) أن هذا النظام أليق بالعصر وأنسب له من النظام القديم وهو اختيار الحاكم من خارج الأُسرة؛ لأن ذلك أصبح مدعاة للتفرق والاقتتال والفتنة، فما عاد صالحاً للواقع الجديد، فكان التعيين بالوراثة هو النظام الأصلح للوضع. وهو نظام متطور اقتضته ظروف الحياة وأوضاع المجتمع الجديد.

٢. الوراثة لا تلغي الجزء الأكبر والأهم من الشورى. وهو ما تعلق منها بإدارة شؤون الدولة بعد تنصيب الحاكم أو الخليفة. ولو أجرينا عملية مقارنة رياضية أو حسابية وأعطينا لعملية تنصيب الحاكم نقطة، ولكل شأن من شؤون الدولة يحتاج لعملية شورى نقطة، لوجدنا أن الأمر الأول لا يشكل نسبة (واحد بالألف، وربما أقل) من الأمر الثاني! فكيف يلغى هذا وهو بهذا الحجم لأجل ذاك؟ فكيف وقد أقر الأمر أساساً بالشورى!

هذا كله إذا كان التعيين بالتوريث.

فكيف إذا كان التعيين بالاختيار دون شرط التوريث كما طلب الصحابة من

عمر أن يفعله مع ابنه عبد الله، وكما فعل علي أو أصحابه مع الحسن، وكما فعل معاوية مع يزيد؟

النظام الوراثي ليس قسيماً للنظام الشوري

إن ذلك الخطأ الشائع الذائع، الذي تسبب في ذلك الفصام النكد بين توريث الحكم والشورى، أحد الإشكالات التي يثيرها الخلافتية في وجه تعيين يزيد خلفاً لأبيه معاوية. في الوقت الذي يقوم فيه على عدة أنواع من الخلط وقع فيه المعارضون؛ فهم:

١. خلطوا بين تعيين الابن وبين توريثه، ولا تلازم بين الأمرين.

٢. وجعلوا التوريث مناقضاً للشورى، ولا تلازم بين الاثنين.

٣. وخلطوا بين الشورى والانتخاب. ولا تلازم بين الآليتينً.

إن هذا الكلام مجازفة علمية لا تقبلها القواعد الدقيقة للبحث. وهو لا يعدو أن يكون نوعاً من مصادرة الفكرة قبل التعبير عنها، وإجهاضها قبل ولادتها. وهو شبيه بتجريم المتهم قبل محاكمته. إنه وضع المسألة بشكل يضمن لواضعها كسبها مسبقاً؛ وذلك بشل تفكير المقابل عن طريق الإيحاء بأن الوراثة تصادم الشورى إلى حد التناقض التام. وهذا الرأي المضلِّل لا يستقيم لا نظراً ولا واقعاً؛ فتوريث الحكم أمر جائز شرعاً، فكيف يجيز شرع الله تعالى أمراً مخالفاً للشرع؟! وسواء كان تعيين الولد توريثاً أم لا فإن معاوية لم يعين يزيد إلا بعد أن استنفد الشورى على أتم صورة. وسيأتي بيانه لاحقاً إن شاء الله.

الخلط بين الشورى والانتخاب

إن الخلافتية لا يفرقون بين الشورى والانتخاب.

الشورى وسيلة من وسائل استخراج الحكم، والانتخاب وسيلة من وسائل

استخراج الحاكم. وإن أحد أسباب ذلك الفصام النكد بين الشورى والوراثة هو أن الخلافتية لا يرون الشورى إلا في صورة واحدة هي الانتخاب. الذي هو اختيار واحد من بين عدة مرشحين بالتشاور بين أهل الشأن. ولما كان التعيين المسبق للابن (بالتعيين الذي تفرضه اللحظة، أو التوريث المتسلسل بالعائلة) مغايراً للانتخاب فيكون التعيين وكذا التوريث عندهم مناقضاً للشورى.

إن الشورى عملية لاستخراج الحكم، بينما الانتخاب آلية لاستخراج الحاكم. وهذه الآلية، التي هي الانتخاب، هي إحدى صور الشورى وليست الصورة الوحيدة لها. فيكون الانتخاب أحد طرق تولية الحاكم، ولكنه ليس الطريقة الوحيدة. فقد يتم اختياره بغير الانتخاب أي بتعيين رجل يتم التشاور بشأنه كما فعل أبو بكر يوم عيّن عمر، ولم يلزم - ولا يلزم - منه انتفاء الشورى. مع أنه لم تَجرِ أي عملية انتخاب. وهذا يوضح أنه تلازم بين عدم الانتخاب وعدم الشورى.

صحيح أن التوريث وتعيين الابن ليس فيه انتخاب. لكن غياب الانتخاب في هذه الحالة لا يلزم منه انتفاء الشورى. وهكذا نصل إلى المعادلة التالية: (كل انتخاب شورى، وليس كل شورى انتخاباً)، فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه.

الحسن بن علي لم يتول الخلافة بالانتخاب .. كذا الخلفاء الأربعة

إن اختيار الحسن بعد أبيه كان بالشورى، مع أنه لم تجر أي عملية انتخاب. غير أن الأمر إذا وصل إلى معاوية اختلفت طريقة التفكير ورفع الكثير صوته بالنكير، بالرغم من أن معاوية استشار جميع ذوي الشأن في الأمصار. بينما اقتصرت الشورى في تولية الحسن على أهل الكوفة. ولا حرج ففي وفاق العاصمة يتم النصاب الشرعي للبيعة.

شـيء آخر تميز بـه معاوية عن علي هـو التحوط للأمر وحسـمه قبل وفاته بمدة كافية (أربع سـنوات). بينما علي لم يفعل ذلك حتى إذا أدركته المنية فعل مـا فعل حسـب إملاءات اللحظة الحاضرة. ولو أنه مـات في اللحظة التي ضرب فيهـا ولـم يتأخر عدة أيـام كانت له كالمهلـة التي يتم فيها تـداول الرأي، لربما عمـت الفوضى أصحابه وأطراف دولته، ولصعـب عليهم الاهتداء إلى أحد يتولى أمورهـم، ولانفـرط العقد وحصل ما لا يحمـد عقباه من الاختـلاف والفتن، وقد يكون ذلك سـبيلاً لقتال آخر بين المتنافسين. وهذا ما حصل يوم حوصر عثمان وقتل دون أن يحتاط لتعيين خليفته.

والانتخـاب آلية محدثة، لا أصل لها في الشـرع، ولم يعرفها المسـلمون، ولم تكـن طريقاً لتولي أحـد من خلفائهم وحكامهـم البتة: لا أبي بكـر الصديق ولا عمـر بن الخطـاب، ولا أحد من بعدهم. وهـي آلية تلغي العقـل النوعي، وتطلق الصوت الكمي معياراً للاختيار. لا تليق بمجتمع يحترم نفسه. والتفصيل في هذا له موضع آخر.

بهـذا يتبيـن لنا كم لحق بمعاويـة من ظلم وإجحاف عندمـا يوصم بأنه غيّر نظـام الحكـم من نظام الخلافة الشـوري إلى نظـام الملك الوراثـي. بمعنى أن الوراثة تصادم الشـورى. وكم لحق بالحقيقة من ظلم وإجحاف حين تقرر هذه الأمور الخطيرة نتيجة التعجل والتقليد والاستنسـاخ وكأنها حقائق لا يرقى إليها الشك بحال، وتنتقل من جيل إلى جيل بطريقة التوريث والتسليم المسبق!

الفصل الرابع
استقلال الخليفة بحق الاستخلاف

يكتشف الباحث عن أشياء صادمة للثقافة السائدة، فيتبادر إلى ذهنه قول النبي ﷺ: (بدأ الإسلام غريباً، وسيعود كما بدأ غريباً، فطوبى للغرباء)[1]. فإما يواجه التيار فيكون غريباً تلاحقه التهم، فيجد عزاءه في هذا القول الحاني اللطيف الذي يناجيه عبر القرون من لدن رؤوف رحيم. وإما يسكت ليسلم. وبعض الناس لا يقوى على السكوت وإن كان وحده في ثبج التيار.

سأتدرج تصاعدياً في تقرير الحق الخالص للخليفة القائم في تولية أو تعيين الخليفة القادم، فأبدأ ببيان رأيي الذي أسفر عنه البحث، وأرتقي فأستشهد بذكر أقوال قدماء العلماء ممن نظّر في السياسة. ثم أرتقي إلى الأدلة الشرعية.

بيعة أهل الحل والعقد وبيعة العامة

كنت إلى عهد قريب أعتقد أن تعيين الخليفة حق خالص لأهل الحل والعقد، سواء اختار الخليفة السابق خلفاً له أم لم يفعل ذلك. وأن اختيار الخليفة شخصاً أو عدة أشخاص ذكرهم بأعيانهم متوقف على إجازة أهل الشأن، وإلا فلا شرعية لاختياره. وتبين لي أن هذا وهم منشأه الخلط بين انعقاد البيعة شرعاً وبين تنفيذها واقعاً.

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة في أول (باب بدأ الإسلام غريباً).

إن عقد البيعة يتم شــرعاً وتصبح البيعة بموجبه شــرعية بمجرد التعيين من الخليفة الســابق. لكن تنفيذ العقد واقعــاً يتوقف على جهتين: أهل الحل والعقد، ثم عامة الناس. وبهذا يمكن تقسيم البيعة إلى بيعتين:

١. بيعة الانعقاد: وهي حق الخليفة السابق لمن يختاره، فإذا استخلف أحداً انعقدت البيعة له شــرعاً. وبقي تنفيذها متوقفاً على طاعة أهل الشــوكة وعلى العامة.
٢. بيعة الطاعة أو الانقياد: وهي بيعة أهل الحل والعقد وبيعة العامة.

والناظر في أدلة الشرع وتطبيقاتها يجد أن الشرع راعى في البيعة أمرين:

١. انعقاد البيعة شــرعاً. وهذا مرجعه إلى الحاكم الســابق. إلا إذا افتلت قبل أن يعين خلفه لأي ســبب من الأسباب، أو خوّل لجنة معينة لذلك.. فيكون انعقــاد البيعة هنا راجعاً إلى أهل الشــأن، وهم من يطلق عليهم مصطلح (أهل الحل والعقد) أو (أهل الشورى).
٢. انعقاد البيعة واقعاً. وهذا يتوقف على جهتين:
   أ- بيعة أهل الحل والعقد.
   ب- ثم بيعة عامة الناس.

فــإن امتنعت إحدى الجهتين فهي آثمة بصرف النظر عن أثر هذا الامتناع في إمضاء العقد من عدمه.

بهذا تكون البيعة التي اكتملت من الجهتين: صحة الانعقاد شــرعاً، وســلامة العواقب واقعاً، هي ما تمت على ثلاث مراحل:

١. اختيار الإمام بعد مشــاورة أهل الشــأن. وبه تنعقد البيعة الشــرعية لمن عقدت له.

٢. بيعــة أهل الحل والعقــد لمن اختــاره الخليفة. وبها تتــم الخطوة الأولى والأكبــر لتنفيــذ البيعــة وجعلها واقعاً ملموســا؛ لأنهم يملكون الشــوكة، ويتبعهــم جمهــور العامة. وبهــذا تضمن الخطــوة الثانيــة والأخيرة، أو المرحلة الثالثة. فإذا بايع أهل الشــأن حصــل الاطمئنان بموافقة العامة، وصــارت فرصة المخالفة ضعيفة الوقــوع أو ضعيفة الأثر. إلا إذا حصل هيجان شعبي وفوضى غير معلومة العواقب.

٣. وتبقى المرحلة الثالثة، وهي أشبه بتحصيل الحاصل. فإنه يندر أو ينعدم أن يبايع أهل الشــأن ويخالفهم جمهورهــم. ولو افترضنا حصول امتناع مــن العامة وتمرد على الخليفة الجديد، فــإن بيعته لا تتم إن لم تكن عند الخليفــة قوة قاهرة. وإن غلبته العامة كانــت آثمة لعصيانها أمر الخليفة السابق. وهذا مجرد افتراض قد لا يكون وقع وربما لن يقع، كتبته لتجلية حق الاستخلاف، ودور كل من النخبة والعامة فيه.

بيعة الانعقاد وبيعة الطاعة وتخليط المتأخرين في مفهوميهما

طرح بعض المتأخرين مصطلحين في نقل السلطة هما (بيعة الانعقاد وبيعة الطاعــة). وجعل بيعــة الانعقاد لأهل الحل والعقد، وبيعــة الطاعة للعامة، وبهذا أُخرج الحاكم من الحسبة فلم يجعل له أي دور أو أثر في بيعة الانعقاد سوى أنه يستشــير، والأمر لغيره. ومعلوم أنه لا مشاحة في الاصطلاح إذا سلم المضمون. لكن هؤلاء المتأخرين خالفوا الأدلة عن الصحابة، وخالفوا أقوال متقدمي العلماء ممن بحثوا في هذا الشأن كالماوردي والنووي وابن حزم.

من هؤلاء المتأخرين محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري إذ يقول:

البيعة للخليفة قسمان:

الأولى: بيعة الانعقاد: وهي التي يقوم بها أهل الحل والعقد، وبموجبها يكون الشخص المبايع له خليفة للمسلمين، ويكون له حق الطاعة والانقياد، كما فعل كبار الصحابة في سقيفة بني ساعدة، وبايعوا أبا بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بالخلافة.

الثانية: البيعة العامة: وهي البيعة التي يؤديها من تيسر من المسلمين بعد بيعة الانعقاد، كما بايع الصحابة أبا بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في المسجد بعد أن بايعه أهل الحل والعقد قبل في سقيفة بني ساعدة. ومثل بيعة أبي بكر بقية الخلفاء الراشدين، ثم مَنْ بعدهم من أئمة المسلمين(١).

إن هذا التقسيم قاصر أولاً، ومخلط ثانياً. فقد أخرج أمر الخليفة السابق من معادلة تعيين الخليفة اللاحق. وقصر بيعة الانعقاد على أهل الحل والعقد، كما قصر بيعة الطاعة على العامة. بينما يدل البحث العلمي على أن القرار النهائي أو الحاسم في تعيين الخليفة اللاحق - بعد إجراء الشورى - حق خالص للخليفة السابق. وإذا كان لا بد من استعمال هذين المصطلحين الحادثين، فإن الصواب فيه ما يلي، كما بينا سابقاً:

١. بيعة الانعقاد: وهي حق الخليفة السابق لمن يختاره، ومتى ما استخلف أحداً انعقدت البيعة له شرعاً. وبقي تنفيذها متوقفاً على طاعة أهل الشوكة والعامة.

---

(١) موسوعة الفقه الإسلامي، ٥/٣٠٧، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م. وانظر أيضاً: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ١/٢٠٥، عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، وهي رسالة ماجستير من جامعة أم القرى سنة ١٤٠٣. يقول عن بيعة الانعقاد: وهذه البيعة هي التي يقوم بها أهل الحل والعقد، وبموجبها يكون للشخص المبايع سلطان، له حق الطاعة والنصرة والانقياد. وهذه البيعة واضحة في سيرة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم، فقد كان أهل الاختيار يقومون باختيار الإمام ثم يبايعونه كما فعل الصحابة رضوان الله عليهم في سقيفة بني ساعدة، وهذه بيعة الانعقاد.

٢. بيعة الطاعة: وهي بيعة أهل الحل والعقد وبيعة العامة.

كما أن الوهم المذكور آنفاً (أي كون تعيين الخليفة حقاً خالصاً لأهل الحل والعقد دون الخليفة) منشأه أيضاً النظر المتعجل إلى الواقع التاريخي السابق من كون الخلفاء قبل استقرار النظام الوراثي يستشيرون فيمن يخلفهم. لكن هذه الاستشارة لم تكن قاصرة على عهد أبي بكر وعمر، بل تجاوزتها إلى علي ومعاوية ومروان بن الحكم، الذي تمت بيعته في (مؤتمر الجابية) الذي عقد للتشاور فيمن يخلف معاوية بن يزيد، وطرحت فيه أسماء عدة من المرشحين. نعم تجب الشورى على الخليفة قبل التعيين، وهي مداولة الرأي مع أهل الشأن لاستخلاص الأقرب إلى الصواب، فإذا فعل ذلك بقيت الكلمة الفصل في تعيين الخليفة القادم للخليفة القائم لا لأحد سواه. وفي الشورى فائدتان: تحري الرأي الأصوب، وكونها أحرى أن ترضي أهل الشأن وتبعدهم عن التمرد. ثم يعرض اسم الخليفة الذي تعين على العامة لضمان طاعتهم وعدم تمردهم. وكل ذلك يجري في عاصمة الخلافة، ورأيها نافذ على بقية الأمصار، الذين ليس لأهلها سوى الطاعة.

أقوال العلماء في انعقاد البيعة واستقلال الخليفة بحق الاستخلاف

نصص العلماء الذين كتبوا في الآداب السلطانية على أن الإمامة تنعقد بما يلي:

١. استخلاف الإمام السابق للإمام اللاحق.

٢. أو بيعة أهل الحل والعقد في حال أن الإمام لم يعهد لإيما سبب[١].

(١) ذكر ابن حزم في (الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/١٣١) وجهاً ثالثاً للاستخلاف وهو: "إن مات الإمام ولم يعهد إلى أحد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ولا منازع له ففرض اتباعه والانقياد لبيعته والتزام إمامته وطاعته. كما فعل علي إذ قتل عثمان رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا".

محيي الدين النووي

قال النووي: وأن الخليفة إذا أراد العهد، لزمه أن يجتهد في الأصلح، فإذا ظهر له واحد جاز أن ينفرد بعقد بيعته من غير حضور غيره، ولا مشاورة أحد[١].

وقـال: أجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلـى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسـان إذا لم يسـتخلف الخليفـة[٢]. فهذا نقـل للإجماع على حق الخليفة السـابق في اسـتخلاف اللاحق، وأن الرجوع إلى أهـل الحل والعقد إنما يكون في حال لم يسـتخلف الخليفة لأي سـبب كان. وليس كما صار مقرراً في الأزمنة المتأخرة من تقديم أهل الحل والعقد وتغييب الخليفة بحيث يكون دوره هامشياً. وحين ينقل مثل النووي الإجماع على أمر فأقل ما يقال فيه أنه أمر شائع بين العلماء دون مخالف معروف. فإن لم يستخلف الخليفة يكون.

وقال أيضاً إشـارة إلى أن العهد من حق الخليفة: لو عهد إلى جماعة مرتبين، فقـال الخليفة: بعد موتي فلان، وبعد موته فلان، وبعد موته فلان، جاز، وانتقلت الخلافة إليهم على ما رتب، كما رتب رسـول اللـه ﷺ أمراء جيش مؤتة. وأنه لو مـات الأول في حياة الخليفة، فالخلافة للثاني، ولو مات الأول والثاني في حياته، فهي للثالث، وأنه لو مات الخليفة وبقي الثلاثة أحياء، فانتصب الأول للخلافة، ثم

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين، ١٠/٤٦، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ٤/٢١٦، محي الدين يحيى بن شرف النووي. مصدر سابق. وهذا والذي قبله يرد على ظاهر ما يفهم من قول النووي في موضع آخر من (شرح مسلم:٤/٨١): «أما البيعة فقد اتفق العلماء على أنه لا يشترط لصحتها مبايعة كل الناس ولا كل أهل الحل والعقد وإنما يشترط مبايعة من تيسر إجماعهم من العلماء والرؤساء ووجوه الناس». ويمكن الجمع بين القولين بأن المقصود بالقول الأخير هو تقرير واقع الحال، فيكون شرط غلبة لا شرط إلزام.

إن أراد أن يعهـد بها إلى غير الآخرين، فالظاهر من مذهب الشـافعي رحمه الله جوازه ; لأنها لما انتهت إليه صار أملك بها بخلاف ما إذا مات ولم يعهد إلى أحد، فليـس لأهل البيعة أن يبايعوا غير الثاني، ويقدم عهـد الأول على اختيارهم وأنه ليس لأهل الشـورى أن يعينوا واحداً منهم في حيـاة الخليفة إلا أن يأذن لهم في ذلك، فإن خافوا انتشار الأمر بعده استأذنوه، فإن أذن فعلوه.

وأنـه يجوز للخليفة أن ينص على من يختار خليفة بعده، كما يجوز أن يعهد إلـى غيـره، ثم لا يصح إلا اختيار من نص على أنـه يختار، كما لا يصح إلا تقليد من عهد إليه[١].

وشبيه به قول القلقشندي فيما يجب على الكاتب أن يراعيه في كتابة البيعة: أن ينبّه على تعيين المختارين للبيعة، إن كان الإمام الأوّل نصّ عليهم، إذ لا يصحّ الاختيار من غير مَن نصّ عليه، كما لا يصحّ إلّا تقليد من عهد إليه[٢].

أبو الحسن الماوردي

أمـا المـاوردي فيقـول: وأما انعقـاد الإمامة بعهد مـن قبله فهـو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته، لأمرين عمل المسـلمون بهما ولم يتناكروهما. أحدهما: أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عهد بها إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأثبت المسلمون إمامته بعهده. والثاني: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عهد بها إلى أهل الشـورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقاداً لصحة العهد بها[٣].

---

(١) روضة الطالبين، ١٠/٤٥، النووي. المصدر السابق.

(٢) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ٩/٢٨٦، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي (ت٨٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) الأحكام السلطانية، ص٣٠-٣١، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، دار الحديث – القاهرة.

ابن حزم الأندلسي

وقال ابن حزم الأندلسي: فوجدنا عقد الإمامة يصح بوجوه.

أولها وأفضلها وأصحها: أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره... إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه كما فعل رسول الله ﷺ بأبي بكر، وكما فعل أبو بكر بعمر. وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز. وهذا هو الوجه الذي نختاره ونكره غيره؛ لما في هذا الوجه من اتصال الإمامة وانتظام أمر الإسلام وأهله ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره من بقاء الأمة فوضى، ومن انتشار الأمر وارتفاع النفوس وحدوث الأطماع.

والوجه الثاني: إن مات الإمام ولم يعهد إلى أحد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ولا منازع له ففرض اتِّباعَه والانقياد لبيعته والتزام إمامته وطاعته، كما فعل علي إذ قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وكما فعل ابن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقد فعل خالد بن الوليد إذ قُتل الأمراء: زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة فأخذ خالد الراية عن غير أمره وصوب ذلك رسول الله ﷺ إذ بلغه فعله وساعد خالداً جميع المسلمين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وأن يقوم كذلك عند ظهور منكر يراه فتلزم معاونته على البر والتقوى ولا يجوز التأخر عنه لأن ذلك معاونة على الإثم والعدوان وقد قال عز وجل: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)، كما فعل يزيد بن الوليد ومحمد بن هارون المهدي رحمهم الله.

والوجـه الثالـث: أن يُصَيِّـر الإمام عند وفاتـه اختيار خليفة المسـلمين إلى رجـل ثقة أو إلى أكثر من واحد كما فعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند موته[١]. فابن حزم يقدم الاسـتخلاف على غيره، ويجعله أفضل وأصلح آليات انتقال السلطة، وأولها في العمل به عند الاختيار.

كمال الدين الدميري

قال الدميري: ولا يشـترط على هذا عدد، فلو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفـت بيعته؛ لأن عمر هو الذي بايع أبا بكر أولًا، ثـم بايعه الناس. وقال العباس لعلـي: (امدد يدك أبايعك)، فيقول الناس: عم رسـول الله ﷺ بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان"[٢].

أبو حامد الغزالي

وممـن قـال بانعقاد البيعة باسـتخلاف واحد للعلة المذكورة آنفـاً الإمام أبو حامـد الغزالي؛ إذ قال بعد أن رد على مشـترطي إجماع أهل الحل والعقد، وعلى القائلين بضرورة النص على الإمام: اكتفينا بشخص وَاحِد يُبَايِع وحكمنا بانعقاد الإمامـة عِنْد بيعَته لَا لِتَفَرُّدِهِ فِي عينه وَلَكِن لكَـون النُّفُوس محمولة على مُتَابعَة ومبايعة من أذعن هُوَ لطاعته وَكَانَ فِي مُتَابَعَته قيام قُوَّة الإِمَام وشوكته.

ثم عقّب موضحـاً أن العبرة لا بالعدد وإنما بحصول متابعة الناس وطاعتهم سواء كان المطاع – أي الذي يعقد البيعة لغيره – واحداً أو أكثر؛ المهم أن يجتمع الناس عليه، فقال: وانصراف قُلُوب الْخَلَائق إِلَى شـخص وَاحِد أَو شَـخْصَيْنِ أَو

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٤/ ١٣٠-١٣١. مصدر سابق.

(٢) النجم الوهاج في شرح المنهاج، ٩/ ٦٥، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت ٨٠٨هـ)، دار المنهاج (جدة)، تحقيق لجنة علمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

ثَلَاثَة على مَا تَقْتَضِيه الْحَال فِي كل عصر[1].

قلت: وفي العادة ليس غير الخليفة القائم من تنطبق عليه الصفات المذكورة في الواحد الذي تكون "النُّفُوس محمولة على مُتَابعَة ومبايعة من أذعن هُوَ لطاعته وَكَانَ فِي مُتَابَعَته قيام قُوَّة الإِمَام وشوكته".

أبو المعالي الجويني

وبمثل ذلك قال إمام الحرمين أبو المعالي الجويني. ومما قاله: ما يقطع به أن الإجماع ليس شرطاً في عقد الإمامة. وبعد أن استشهد على ذلك ببيعة الخلفاء الأربعة قال: والذي يعضد ذلك علمنا على اضطرار أن الغرض من نصب الإمام حفظ الحوزة، والاهتمام بمهمات الإسلام. ثم ذكر اختلاف العلماء في العدد الذي تنعقد به البيعة فسفّهها جميعاً، ورجح أن البيعة تنعقد بواحد إذا كان مطاعاً ذا شوكة يحصل ببيعته اجتماع الناس على من بايع له. وهذه بعض عباراته:

وأقرب المذاهب ما ارتضاه القاضي أبو بكر، وهو المنقول عن شيخنا أبي الحسن رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، وهو أن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل العقد.

وقال: الذي أراه أن أبا بكر لما بايعه عمر لو ثار ثائرون، وأبدوا صفحة الخلاف، ولم يرضوا تلك البيعة، لما كنت أجد متعلقاً في أن الإمامة كانت تستقل ببيعة واحد. وكذلك لو فرضت بيعة اثنين أو أربعة فصاعداً، وقدرت ثوران مخالفين، لما وجدت متمسكاً به اكتراث واحتفال في قاعدة الإمامة. ولكن لما بايع عمر تتابعت الأيدي، واصطفقت الأكف، واتسعت الطاعة، وانقادت الجماعة. فالوجه عندي في ذلك أن يعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياع،

---

(١) فضائح الباطنية، ص١٧٨، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق عبدالرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت.

تحصل بهم شوكة ظاهرة، ومنعة قاهرة، بحيث لو فرض ثوران خلاف، لما غلب على الظن أن يصطلم أتباع الإمام. فإذا تأكدت البيعة، وتأطدت بالشوكة والعَدد والعُدد، واعتضدت وتأيدت بالمُنة، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء، فإذ ذاك تثبت الإمامة، وتستقر وتتأكد الولاية وتستمر. ولما بايع عمر مالت النفوس إلى المطابقة والموافقة، ولم يُبدِ أحد شراساً وشماساً، وتضافروا على بذل الطاعة على حسب الاستطاعة. وبتعين اعتبار ما ذكرته بأني سأوضح في بعض الأبواب الآتية أن الشوكة لا بد من رعايتها.

وقال: ثم أقول: إن بايع رجلٌ واحدٌ مرموقٌ، كثير الأتباع والأشياع، مطاع في قومه، وكانت منعته تفيد ما أشرنا إليه، انعقدت الإمامة. وقد يبايع رجالٌ لا تفيد مبايعتهم شوكة ومُنة قهرية، فلست أرى للإمامة استقراراً[١].

الإجماع على انعقاد البيعة بالاستخلاف

قال النووي: وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان إذا لم يستخلف الخليفة[٢]. ونقل الإجماع أبو زرعة العراقي بن زين الدين عبدالرحيم العراقي محقق (الإحياء) فقال: وقد انعقد الإجماع على أن الخليفة يجوز له الاستخلاف وتركه. وعلى انعقاد الخلافة بالاستخلاف. وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان إذا لم يستخلفه الخليفة. وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين جماعة كما فعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالستة[٣].

(١) غياث الأمم في التياث الظلم، ص٦٧-٧٢، أبو المعالي الجويني. مصدر سابق.
(٢) شرح مسلم، ٤/٢١٦. مصدر سابق.
(٣) طرح التثريب في شرح التقريب، ٨/٧٥، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي. مصدر سابق.

وقال الماوردي: وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جـوازه ووقع الاتفاق على صحته؛ لأمرين عمل المسـلمون بهما ولم يتناكروهما: أحدهما: إن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عهد بها إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأثبت المسلمون إمامته بعهده. والثاني: أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عهد بها إلى أهل الشورى، فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيان العصر اعتقاداً لصحة العهد بها(١).

وقال القرطبي: فإن عقدها واحد من أهل الحل والعقد فذلك ثابت ويلزم الغير فعلـه، خلافاً لبعض الناس حيث قال: لا تنعقد إلا بجماعة من أهل الحل والعقد، ودليلنا أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عقد البيعة لأبي بكر ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك، ولأنه عقد فوجب ألا يفتقر إلى عدد يعقدونه كسائر العقود. قال الإمام أبو المعالي: من انعقـدت له الإمامة بعقد واحد فقد لزمت، ولا يجـوز خلعه من غير حدث وتغير أمر، قال: وهذا مجمع عليه(٢).

لهذا عندما دعا أمير المدينة مروان بن الحكم أهل المدينة لبيعة يزيد خطبهم فقال: سنة أبي بكر الراشدة المهدية(٣).

الشورى واجبة والقرار النهائي للخليفة القائم أو من يقوم مقامه

إن الخليفة القائم له الحق الخالص في تعيين الخليفة القادم، ولو في خلاف مشـاوريه؛ لأن هذا حق من حقوقه كخليفة. وهـذا هو الذي جعل العلماء يثبتون التعيين أحد طريقين رئيسين لانعقاد البيعة. وهو الذي جعل الصحابة والتابعين لهم يبادرون إذا حضرت الخليفة الوفاة إلى الطلب منه أن "يستخلف، أو يعهد"،

(١) الأحكام السلطانية، ص٣٠. مصدر سابق.
(٢) الجامع لأحكام القرآن، ١٣/ ٢٠٠، النسخة الموصلية.
(٣) مواقف المعارضة في عهد يزيد بن معاوية ص١٧٧، مصدر سابق.

دون أن يذكروا مشورة. وسنورد النصوص الصحيحة لذلك. أما استشارة الصدّيق لمن حوله من أهل الرأي فيدل على أن الخليفة لا يختار من يختاره اعتباطاً، وإنما يسبق ذلك تفكير كثير، وتقليب نظر، ومشاورة لأهل الرأي. ثم بعد ذلك يستخلص أقرب الآراء لصالح الناس فيمن يخلفه فيهم. والمفترض في الخليفة أنه يريد الخير للأمة، وأنه من أعرف الناس، إن لم يكن أعرفهم، بمن يصلح لها. وليس فيه دليل على الوجوب.

نعم.. الخليفة يشاور ويبذل جهده في استخلاص أفضل الآراء واتخاذ أنسب القرارات. وللشعب أن يعترض وينبه على الخطأ بمطلق الحرية. لكن السؤال الجوهري: من هو صاحب الرأي الأخير؟ ولمن القرار في نهاية المطاف: للخليفة لا للمشاورين ولا للناس، فما يقضي به هو الذي يجب أن يطاع.

وفي وقائع بيعة الصديق التي يرويها البخاري عن عمر بن الخطاب أن النقاش والتشاور حصل بين أبي بكر وعمر من جهة وبين الأنصار من جهة ثانية، بسطت فيه الآراء ومنها قول أبي بكر: (إن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش) ثم بعد ذلك قال: "وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم فأخذ بيد عمر وبيد أبي عبيدة" ولم ينتظر منهم موافقة أو تصويتاً. إنما بادر لحسم الأمر قبل أن تتشعب الآراء فلا تجتمع بعد. وكانت حركة من الصديق أو خطوة مهدت لعمر كي يبادر إلى الخطوة التالية بعد أن "كثر اللغط وارتفعت الأصوات" يقول عمر: "حتى فرقت من الاختلاف فقلت: ابسط يدك يا أبا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعته الأنصار). وفي الواقعة دليل على أن من يقوم مقام الإمام في حال فراغ منصبه منه، ممن يجد في نفسه القوة التي تفرض على الغير التسليم والتبعية أن يبادر فيحسم الأمر، ما دام أن الشورى وتداول الرأي قد حصل وفهم المطلوب منه. وليس

شـرطاً أن تحصـل موافقة أهل الشـورى جميعاً أو غالباً أو بعضاً؛ فقد يتعسـر حصوله، ويكون الانتظار سبباً للفرقة. فالشورى وسيلة وقد تمت. وبقي تحقيق الغاية وهي انتقال السلطة بسلام بأي سبيل متهيئ.

المشكلة أن الثقافة الديمقراطية الأحادية النظر – مع انتقائية التطبيق – التي غزت ثقافتنا جعلت العين تتوجه إلى نصف الحقيقة، وهي المشاورة لأهل الشأن، وحق الجمهور في النقد والاعتراض، وتكتفي بهذا المشهد المبتور لتمتص جميع الشواهد وتوظفها للدلالة على أن النظام الإسلامي نظام ديمقراطي: تصريحاً أو تلميحاً أو لزوماً.

الشورى شطر الصورة .. واتخاذ القرار شطرها الآخر

إن هـذا الصنيـع يعبـر عن نفسـية منهزمة تخجـل من الإفصـاح بالحقيقة الكاملـة. وهي أن هـذا يمثل نصف صورة النظام الإسـلامي الرائع، وأن النصف الآخر للصورة هو أن القرار الأخير للخليفة. وهذا هو الذي جعل أبا بكر الصديق يصـر على مقاتلة مانعي الـزكاة رغم معارضة الجميع. لكنـه – كان في الوقت نفسه – يشاورهم ويناقشهم ويجادلهم، حتى استسلموا لرأيه. ولو افترضنا أنهم لم يقتنعوا به، لم يكن لهم في النهاية إلا الطاعة.

وهذا هو الذي جعل الخليفة عثمان يصر على عدم خلع نفسـه ضارباً عرض الحائـط إرادة ثلاثة أمصار: البصـرة والكوفة ومصر، عبرت عن نفسـها بثلاثة جيوش. وإذ رفض عثمان الخضوع لقرارها، اسـتجاب علي لمطالبها فكان ذلك السبب الرئيس لوصوله إلى الحكم، الذي لم يستقر وبقي مضطرباً حتى النهاية. قطعـاً لا نظـن في علي إلا الخير. وأنه اجتهد في الحق لا أكثر. ولكننا إنما نبحث عن الحقيقة جهدنا لنقررها مع اعترافنا بظنية النتيجة.

عدم اشتراط موافقة أهل الحل والعقد في صحة العهد

إن حق الخليفة القائم في تعيين الخليفة القادم كان من الوضوح بحيث كان عرفاً وتقليداً مشتهراً لدى الجيل الأول من الصحابة! فكان الخليفة إذا دنا أجله ابتدره الناس قائلين: "استخلف علينا". وقد يمتنع فيلحون عليه في ذلك. حصل هذا مع أبي بكر وعمر وعلي ومعاوية y فمن بعدهم (عثمان قتل في فتنة فلم يتمكن من الاستخلاف فكانت الفتنة أشد).

روى مسلم في (باب الاستخلاف وتركه) عن ابن عمر، قال: حضرت أبي حين أصيب، فأثنوا عليه، وقالوا: جزاك الله خيراً، فقال: راغب وراهب. قالوا: استخلف.

وفي الباب نفسه روى مسلم عن ابن عمر قال: (دخلت على حفصة فقالت: أعلمت أن أباك غير مستخلف؟ قال: قلت: ما كان ليفعل. قالت: إنه لفاعل. قال: فحلفت أني أكلمه في ذلك. فسكت حتى غدوا، ولم أكلمه. قال: فكنت كأنما أحمل بيميني جبلاً، حتى رجعت فدخلت عليه فسألني عن حال الناس وأنا أخبره. قال: ثم قلت له: إني سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك. زعموا أنك غير مستخلف. وإنه لو كان لك راعي إبل أو راعي غنم ثم جاءك وتركها رأيت أن قد ضيع، فرعاية الناس أشد. قال: فوافقه قولي. فوضع رأسه ساعة ثم رفعه إلي فقال: إن الله عز وجل يحفظ دينه. وإني لئن لا أستخلف فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف. وإن أستخلف فإن أبا بكر قد استخلف. قال: فوالله ما هو إلا أن ذكر رسول الله ﷺ وأبا بكر، فعلمت أنه لم يكن ليعدل برسول الله ﷺ أحداً، وأنه غير مستخلف). هذا ظن؛ فالذي وقع غير الذي رأى أنه سيقع؛ إذ استخلف عمر بن الخطاب واحداً من بين ستة.

غير أن أبا زرعة العراقي تأول قول ابن عمر فقال: قوله: "وإني إن لا أستخلف، فإن رسول الله ﷺ لم يستخلف": قال الخطابي: معناه لم يسم رجلاً بعينه

للخلافة. ولم يرد به أنه لم يأمر بذلك ولم يرشد إليه وأهمل الأمر بلا راع يرعاهم". وقال: قوله "فعلمت أنه غير مستخلف": أي على التعيين، لكنه لم يهمل الأمر ولم يبطل الاستخلاف بل جعله شورى في قوم معدودين لا يعدوهم"[1].

لقد استعجب ابن عمر من قول أخته أم المؤمنين: "أعلمت أن أباك غير مستخلف؟" حتى قال: "ما كان ليفعل". وهي كانت مستعجبة أيضاً. والمثل الذي ضربه لأبيه يؤكد تواطؤ الناس في العهد الأول على أن تعيين الخليفة اللاحق كالواجب على الخليفة السابق. لكن وجه الدلالة في النص هو كون الاستخلاف حقاً من حقوقه كخليفة. عن عبد الله بن عمر، قال: "سمعت عمر يقول: "أرسلوا إلى طبيب ينظر إلى جرحي هذا. قال فأرسلوا إلى طبيب من العرب، فسقى عمر نبيذاً فشبه النبيذ بالدّمّ حين خرج من الطعنة التي تحت السرة. قال: فدعوت طبيباً من الأنصار من بني معاوية فسقاه لبناً فخرج اللبن من الطعنة يصلد أبيض فقال له الطّبيب: "يا أمير المؤمنين اعهد"[2].

هل تأملتم بماذا نطق الطبيب أول ما نطق؟ "يا أمير المؤمنين اعهد"! إنها الثقافة السائدة في جيل الاقتداء. ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها.

وعند الجمع بين الأدلة والنظر إليها مجتمعة تجد العلة التي أدار الصحابة والتابعون لهم الاستخلاف عليها هي ضمان اجتماع الأمة على الأمير المستخلَف.

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب، ٨/ ٧٥-٧٦. مصدر سابق.

(٢) الطبقات الكبرى، ٣/ ٣٤٦، ابن بن سعد. مصدر سابق. مسند أحمد، ١/ ٣٩٠. وصحح أحمد شاكر إسناده في تخريجه لأحاديث المسند، رقم: ٢٩٤، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ١/ ٢٩٠. مصدر سابق. ويصلد: في (لسان العرب): يَبرُق ويَبِصُّ. وجاء بمَرق يَصْلِتُ، ولَبَن يَصْلِتُ: إذا كان قليل الدَّسَم، كثيرَ الماءِ. قال: ويجوز يَصْلِد. ويبص: يبرق ويتلألأ ويضيء. وبَصَّصَ الجرْوُ تَبْصِيصاً: فتَحَ عَيْنَيه، وبَصْبَصَ لغةٌ. وحكى ابن بري عن أَبي عَليٍّ القالي قال: لا يمتنع أَن يكون بَصَّصَ من البَصِيصِ وهو البَريق لأَنه إِذا فَتَح عينيه فَعَل ذلك. والبَصِيصُ: لَمَعانُ حَبِّ الرُّمّانة.

كمـا نبه عليه كمال الدين الدميري، وقال بمثله الغزالي، وقد أوردنا ما قالا آنفاً. "ولا يشـترط على هـذا عدد، فلو تعلق الحـل والعقد بواحد مطـاع كفت بيعته؛ لأن عمـر هو الذي بايع أبا بكر أولًا، ثم بايعـه الناس. وقال العباس لعلي: (امدد يدك أبايعك)، فيقول الناس: عم رسـول الله ﷺ بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان"[١].

وروى البخـاري عن علي بن أبي طالب أن عمه العباس قال له: اذهب بنا إلى رسول الله ﷺ فلنسأله فيمن هذا الأمر، إن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا علمناه، فأوصى بنا. فقال علي: إنا والله لئن سألناها رسول الله ﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإني والله لا أسـألها رسول الله ﷺ. زاد ابن سعد فقال: أخبرنا أحمد بن عبد الله بن يونس، أخبرنا زهير، أخبرنا إسـماعيل بن أبي خالد، عن عامر الشـعبي، قال: قال رجل لعلي في المرض الذي قبض فيه، يعني النبي ﷺ: "إنـي أكاد أعـرف فيه الموت، فانطلق بنا إليه فنسـأله من يسـتخلف، فإن اسـتخلف منا فذاك، وإلا أوصى بنا فحفظنا مـن بعده. فقال له علي عند ذلك ما قـال، فلما قبض النبي ﷺ قال لعلي: "ابسـط يدك أبايعـك تبايـعك النـاس"، فقبض الآخر يده"[٢].

قـال ابن حجر: ورويناه في فوائد أبي الطاهر الذهلي بسـند جيد عن بن أبي ليلى قال: سـمعت علياً يقول: لقيني العباس... فذكر نحـو القصة التي في هذا الحديث باختصار. وفي آخرها قال: سـمعت علياً يقول: بعد ذلك يا ليتني أطعت عباساً يا ليتني أطعت عباساً"[٣].

---

(١) النجم الوهاج في شرح المنهاج، ٩/٦٥، الدَّمِيري. مصدر سابق

(٢) الطبقات الكبرى، ٢/٢٤٥، ابن سعد. مصدر سابق. وفي أخرى رواية لابن سعد، ٢/٢٤٦: "يا علي قم حتى أبايعك ومن حضر، فإن هذا الأمر إذا كان لم يرد مثله والأمر في أيدينا".

(٣) فتح الباري، ٨/١٤٣، ابن حجر. مصدر سابق.